من أكثر
الكتب
مبيعاً

يطبع لأول مرة

حاشية العلامة العطار

يونس

على متن السلم للعلامة الأخضري

في علم المنطق

الطبعة الثانية

تأليف

الإمام العلامة شيخ الأزهر

أبي السعادات حسن بن محمد العطار

المتوفى سنة (١٢٥٠هـ)

يحتوي الشرح بتحقيقاته وتعليقاته على فوائد نفيسة للعلامة القطب الرازي، والسعد التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني، والجلال الدواني، ومير زاهد، وسعيد قدورة والبناني، والملوي، والصبان، والدسوقي، وغير هؤلاء الأعلام، ومذيلاً بتعليقات ورسوم تبين المجملات وتوضح الخفيات

تحقيق وتعليق

الدكتور/ عبد الغفار عبد الرؤوف حسن

المدرس بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة جامعة الأزهر

قدم له

العلامة النظار المتكلم الأستاذ الدكتور

جمال فاروق جبريل الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية سابقاً بجامعة الأزهر

الدكتور

محمد المحمدي

عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع



على

متن السلم للعلامة الأخضري

في علم المنطق

يُطبع لأول مرة

تأليف

الإمام العلامة شيخ الأزهر

أبي السعادات حسن بن محمد العطار

المتوفى سنة (١٢٥٠هـ)

يحتوي الشرح بتحقيقاته وتعليقاته على فوائد نفيسة للعلامة القطب الرازي، والسعد التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني، والجلال الدواني، ومير زاهد، وسعيد قدورة والبناني، والملوي، والصبان، والدسوقي، وغير هؤلاء الأعلام، ومذيلاً بتعليقات ورسوم تبين المجملات وتوضح الخفيات

تحقيق وتعليق

الدكتور/ عبد الغفار عبد الرؤوف حسن

المدرس بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة جامعة الأزهر

قدم له

العلامة النظار المتكلم الأستاذ الدكتور

جمال فاروق جبريل الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية سابقاً بجامعة الأزهر

الدكتور

محمد المحمدي

عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر



دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع



دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

- حقوق الطبع محفوظة
- حاشية العلامة العطار
- على متن السلم للعلامة الأخضري
- تحقيق وتعليق:

الدكتور/ عبد الغفار عبد الرؤوف حسن

- الطبعة الثانية: ٢٠٢٣م
- المقاس: ١٧ × ٢٤ سم
- عدد صفحات الكتاب: ٣٦٠ صفحة
- رقم الإيداع بدار الكتب المصرية:

٢٠٢١ / ٣٠٧٣٦

- الترقيم الدولي:

I.S.B.N 978-977-6547-66-7

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

Dar Al-Emam Al-Razy
For Pubishging and Distribution

نحن على خطى الأزهر سائرون

أهداف الدار:

- الارتقاء بالفكر، والأسلوب في مجال النشر المحلي والعربي، والع مل على نشر الفكر الوسطي المعتدل.
- تلبية احتياجات القارىء من الناحية العلمية بالكيفية التي يستحسنها ويرغب في تحقيقها.
- عمل حراك حيوي في مجال نشر العلم الشرعي.
- الإسهام في تنمية الوعي الثقافي الإسلامي لدى الفرد والمجتمع.
- التأكيد على أهمية الكتاب كوسيلة من وسائل المعرفة والبحث العلمي الأصيل خصوصًا بعد هذا الزخم التقني المعاصر.
- تقديم التراث الإسلامي في صورة محققة خالية من الدخيل والآراء المغلوطة.
- تشجيع الباحثين المعاصرين لنشر إنتاجهم العلمي من خلال الدار، والمساهمة في حركة المعرفة والعلم.
- المشاركة في المعارض المحلية والإقليمية والدولية بعرض النتاج العلمي للدار.
- إقامة جسور من التعاون المشترك وتبادل الخبرات والمنافع مع ناشرين وموزعين عرب وأجانب.

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

عضو اتحاد الناشرين المصريين

١٢٦ شارع الأزهر ٣ ش السيد الدواخلي أمام جامعة الأزهر الشريف – الدراسة – القاهرة

ت: ٠٠٢٠١٠٠٢٠٨٤٢٧٣ – ٠٠٢٠١٠١٩٧٠٩٩٧٧ – ٠٠٢٠١١٠٠٩١١٢٣١ – ٠٢٢٥٩٠٢١٤٨

E-mail:daralemam.alrazy@gmail.com دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

تقديم

الأستاذ الدكتور

جمال فاروق جبريل الدقاق

الحمد لله رب العالمين، أرسل رسله بالبينات، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وصلى الله وسلم على سيد الكائنات، المؤيَّد بالآيات، والخصائص والمعجزات، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الذين كانوا نجومًا يُهتدى بهم في الظلمات، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد...

فإنَّ المولى - تبارك وتعالى - يقول في كتابه العزيز: ﴿وَزِنُواْ بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾[1]، ﴿وَأَقِيمُواْ الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ الْمِيزَانَ﴾[2]، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[3]، فالله - تعالى - جعل لعباده معيارًا وميزانًا لفهم جميع العلوم الدينية والدنيوية على حدٍّ سواء، وبهذا الميزان يُعْرَفُ الحق من الباطل، والخطأ من الصواب.

والإمام أبو حامد الغزالي حجة الإسلام استنبط من القرآن العظيم ميزان العقل، وشرحه في كتابه «القسطاس المستقيم»، وقال: إنه يمثل الموازين الخمسة التي علَّمها الله تعالى لأنبيائه ورسله، وهي: «ميزان التعادل»، و «ميزان التلازم»، و «ميزان التعاند»، والأول ينقسم إلى ثلاثة موازين: «التعادل الأكبر»، و «التعادل الأوسط»،

---

(١) الشعراء: ١٨٢.

(٢) الرحمن: ٩.

(٣) الحديد: ٢٥.

و «التعادل الأصغر»، و «ميزان التعادل الأكبر» هو القياس الحملي من الشكل الأول، و «ميزان التعادل الأوسط» هو القياس الحملي من الشكل الثاني، أما «الأصغر» فهو من الشكل الثالث، و «ميزان التلازم» هو القياس الشرطي المتصل، وأما «ميزان التعاند» فهو القياس الشرطي المنفصل.

ومن هنا سمى الإمام الغزالي علم المنطق بـ «علم الميزان» أو بـ «معيار العلم»، ولذلك فإنَّ حاجتنا ضرورية إلى تعلُّم المنطق، ومعرفة الموازين الدقيقة التي تَزِنُ الأفكار الصحيحة من الخاطئة، قال العلامة الأخضري:

وَبَعْدُ فَالمَنْطِقُ لِلْجَنَانِ ... نِسْبَتُهُ كَالنَّحْوِ لِلِّسَانِ

فَيَعْصِمُ الأَفْكَارَ عَنْ غَيِّ الخَطَا ... وَعَنْ دَقِيقِ الفَهْمِ يَكْشِفُ الغِطَا

هذا، وقد اهتمَّ العلماء بنَظْم «السُّلَّم المنورق»، وكتبوا عليه الشروح والحواشي؛ حيث إنَّ ناظِمَه الشيخ الأخضري كان من أهل العلم والولاية، فنفع الله بنظمه في علم المنطق.

ومن أكابر العلماء الذين اعتنوا بهذا النظم، وكتبوا عليه الشروح والحواشي إمام الأزهر الشريف، وشيخه الإمام الأكبر الشيخ «حسن العطار»؛ فإنَّ حاشيته وشرحه من أنفس الشروح والحواشي؛ فبها التقريرات العلمية النفيسة، والتدقيقات العالية المفيدة، فالإمام العطار عالمٌ نِحْرِير، متبحِّر، متفرِّد متمكِّن في العلوم العقلية والنقلية والعربية والهندسية والطبية وغيرها، كان رجلًا فذًّا، عبقريًّا، مُجِيدًا لكثير من اللغات، فَاقَ أقرانه جميعًا، لم يكن له نظير في تاريخ الأزهر الشريف، ولقد طالعتُ الحاشية على السلم المنورق، فوجدتها دقيقة مفيدة، مستوفية، موضحة لكثير من الإشكالات، مزيلة لجميع التعقيدات.

ولقد وفَّقَ الله الابن الفاضل، النموذج المتحذى، الشاب، الدكتور «عبد الغفار عبد الرؤوف حسن» لإخراج هذه الحاشية النفيسة من عالم المخطوطات إلى عالم المطبوعات، وقام بتحقيقها، ومراجعتها، ودراستها، والتعليق عليها، فخرجت في ثوب قشيب جميل.

أسأل الله أن يكتب لهذا العمل النفع، وأن يرزق صاحبه القبول، وأن يبارك في هذا الجهد، وأن يوفق صاحبه للمزيد، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه.

كتبه

أ. د/ جمال فاروق جبريل

الأستاذ المتفرغ بكلية الدعوة الإسلامية

والعميد السابق لكلية الدعوة الإسلامية



تقديم

الدكتور

محمد المحمدي

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد؛ فإن تقديمي يتوزع على ثلاث كلمات:

الأولى: عن المؤلف:

الكتاب الذي بين أيدينا الآن من تأليف شيخ الإسلام، العلامة في المعقول والمنقول، والمتبحر في علوم العربية والشرعية والعقلية والطبيعية، سيدنا المقدَّم الإمام الشيخ حسن العطار الشافعي الأزهري.

وتشهد كتب الشيخ العطار ـ قبل شهادة أهل العلم ـ له بالإمامة والبراعة وجودة التأليف، ودقة التحقيق؛ فهذا الإمام اللوذعي نمط فريد، وفرد عجيب، كان أمة وحده في العلم والتعليم والتصنيف؛ خالط علماء المدارس العلمية الإسلامية المشرقية والمغربية، العربية والعجمية، ونهل من علومهم جميعا. كما اطلع على منجزات الحضارة الغربية في وقته عن طريق احتكاكه بعلماء الحملة الفرنسية، ولم تصبه دهشة الذهول عند رؤيته التطبيقات العملية للحقائق العلمية؛ لأنه علم أصولها العلمية والنظرية قبل ذلك، وهذا يشهد له بالتمكن من العلوم، والتقدم على علماء عصره، بل لا أبالغ إن قلت: إنه لم يأت بعده مثله، ولم تر عينه مثل نفسه.

الثانية: عن الكتاب:

للإمام العطار عناية بعلوم المعقول: المنطق، وآداب البحث والمناظرة، والمقولات، والوضع، وعلم الكلام، والأصول. والكتاب الذي بين أيدينا أحد الكتب التي ألفها

الإمام في علم المنطق، وكنا نسمع عن الكتاب ونشتاق إلى مطالعته، وخروجه من عالم المخطوط إلى عالم المطبوع، وكم حاول الأفاضل في ذلك، إلى أن وفق الله الأستاذ المحقق إلى إتمام العمل، وها هو الآن بين أيدينا بعد طول انتظار.

وهذا الكتاب هو أول كتب الشيخ العطار في علم المنطق تصنيفًا، ويسمى حاشية تسمحًا وتجوُّزًا؛ إذ الحواشي غالبا ما تكون تعليقات وتقييدات على شرح سابق، ولكن هذا الكتاب هو شرح من الشيخ العطار على متن السلم مباشرة، دون توسط شرح بينهما، وهذا صنيع مألوف من بعض علماء الأزهر في العصور المتأخرة.

ونصيحة لكل طلبة العلم إذا وجدت كتابًا للعطار في أي علم كان؛ فبادر إلى امتلاك نسخة منه، وعض عليه بنواجذك، ولا تترك الكتاب دون أن تنهيه قراءة ومطالعة ومدارسة ومذاكرة، وأعد النظر إليه مرات؛ فأنا جازم بأنك بعد القراءة لست نفس الشخص الذي كان قبلها، وستتقدم في تحصيل العلوم، وتعلو إلى رتب عالية.

وأسجل في هذا التقديم تطلعي إلى قيام النابهين من العلماء بطباعة كل كتب الإمام العطار في جميع العلوم، وإعادة طباعة ما طبع قديمًا بعد خدمتها الخدمة اللائقة، وبالأخص حاشية الشيخ العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع في علم أصول الفقه؛ تلك الحاشية التي حوت تدقيقات وتحقيقات يندر الحصول عليها مجتمعة في كتاب واحد؛ بل الحقيقة أن هذا شأن كتب الشيخ العطار عامة.

الثالثة: عن المحقق:

أما فضيلة الدكتور المحقق فهو من شباب العلماء، وسيكون ذا شأن كبير في المستقبل بين أهل العلم، باحثته مرات، ودرسنا معًا جملة من الكتب، يبحث عن الفهم، ويستعين على ذلك بتوسيع دائرة مطالعاته في الموضوع الذي يدرسه. وقد قام بخدمة حاشية العطار على السلم خدمة حسنة، وهذا أول أعماله في تحقيق المخطوطات، وتعتبر بداية متميزة، كما سيلاحظ ذلك القارئ، وقد أضاف في الهوامش

جملة من التعليقات والتوضيحات، والرسوم والمشجرات، ما يكسب مطالعه ثراء معرفيا ومعلوماتيا، وأشدد على الأستاذ المحقق أن يواصل بذل الجهد في التحصيل والتصنيف.

وختاما أسأل الله أن يعلمنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علمنا، وأن يجعلنا من علمائه العالمين العارفين المحققين الفائزين. اللهم آمين.

وكتبه

محمد المحمدي

عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر



مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله المصرِّف لعوالم الملك والملكوت، والمهيِّئ لقبول أسرار الجبروت، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ سيد الكونين، وعلى آله وصحبه صلاة وسلامًا نسعد بهما في الدارين.

أما بعد....

فمن لطائف المنن الإلهية ، وعظيم فضله وإحسانه، نفاد الطبعة الأولى من هذه الحاشية في وقت وجيز، وثناء مشايخ هذا الفن وطلابه عليها في شتى البقاع، وها هي دار **الإمام الرازي** تُصْدِرُ الطبعة الثانية، وصادف صدورها في شهر رمضان المبارك.

ومن إضافات هذه الحاشية للبحث المنطقي تعقُّب العلامة العطار لشيخه الصبان في أكثر من موضع، وحاشية العلامة الصبان إنما هي على الشرح الصغير للعلامة الملوي دفين مسجد سيدنا الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومن إضافاتها كذلك إشارة العلامة العطار إلى منبع قول الحافظ السيوطي بحرمة الاشتغال بعلم المنطق منتهيًا إلى أنَّ القول بتحريمه قول مَن يجهل حقيقته!

ويُفضل للمبتدئ قبل مذاكرة هذه الحاشية أن يطالع «مذكرات على السلم» للعلامة «صالح موسى شرف» عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف (ت: ١٤٠٥هـ)، أو كتاب «خلاصة القواعد المنطقية» للعبد الفقير، وهو أوسع من الأول، وأسأل الله تعالى التوفيق والقبول، وصلى الله على حقيقة الحقائق محمد ﷺ.

عبد الغفار عبد الرؤوف حسن

٢٠٢٣/٠٣/٢٣م

١ رمضان ١٤٤٤هـ

مقدمة التحقيق

الحمد لله الذي علَّم الإنسان من حقائق التصورات ما لم يكن يعلم، وأطلعه على دقائق التصديقات الموصلة إلى طريق الرشاد فهدى وألهم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بجوامع الكلم، وعلى آله وأصحابه وسلم.

وبعد....

فقد زَخَرَتْ المكتبةُ الإسلاميةُ في عصرنا الحاضر بجَمْعٍ من المؤلفات في العلم الواحد، وإنْ كان هذا مفيدًا لكن ليس كلُّ كتابٍ فيها قائمًا على التحرير والتحقيق، فقد يكون مُلخِّصًا لغيره، أو مُكَرِّرًا للمشهور ليس غير، وهذه أنماطٌ من التآليف لا عَيْبَ فيها، ولكن هناك مرتبة أعلى من ذلك، وهي مرتبة التحقيق والتحرير والتهذيب، فالدَّارِسُ لعلم المنطق مثلًا يجد أقطابًا له، يَتَوَارَدُ الناقِلُون على فَيْضهم، كالعلامة أثير الدين الأبهري، وقطب الدين الرازي، وسعد الدين التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني، وحسام الدين الكاتي، وشمس الدين الفناري، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، وعصام الدين الإسفرايني، وجلال الدين الدواني، ومير زاهد، والملوي، وسعيد قدورة، وأبي عبد الله البناني، وغير هؤلاء.

والعلامةُ العطَّارُ امتدِادٌ لهؤلاء الأعلام إنْ لم يكن في مرتبتهم، فقد فَاقَ شِيخَان عصره الذين كانوا يدورون في فلك معين، بأنْ جَمَعَ بين خمس خصال:

أولها: أنه برَعَ في العلوم الآليَّة والمقاصدية، من نحو، وصرف، ومعانٍ، وبيانٍ، وبديع، وإنشاء، وخط، وعروض، وقافية، وفقه، وأصوله، وتفسير، وحديث، وأصول الدين، أي: الكلام، ومنطق، ومقولات، وآداب بحث، وفلك، وطب، وجغرافية، وغيرها، ولك أن تقول: أتْقَنَ العلوم النقلية، والعقلية، والذوقية، والتجريبية.

ثانيها: أنه اتصل بمدرسة العجم، ولم يكن لأهل ديارنا عِلْم بهذه المدرسة آنئذٍ، أما هو فقد اطَّلَعَ على بعض كُتُبهم من خلال رجل قَدِمَ للحج، ومن خلال بعض الأفاضل الذي استجلبها من المدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة والسلام - فَثَلِجَتْ لأعلام هذه المدرسة نفسُهُ، وانفسح لهم صدرُهُ، وقَرَّتْ بهم عينُهُ، وغلبت عليه نشوة الطرب، تجد ذلك وراء كَلِمه في مواضع من «حاشيته على شرح الخبيصي»، و «حاشيته على شرح جمع الجوامع»، ومن هؤلاء الأعلام: العلامة «مير زاهد»، والعلامة «محب الله بن عبد الشكور البِهاري» صاحب كتاب «سُلَّم العلوم»، و «مُسَلَّم الثبوت»، والعلامة «عبد الحكيم السيالكوتي» فبهؤلاء وأمثالهم تفاخَرَ، وقطع أوهام القائلين بأنه ليس في الدنيا أعلم من علماء مصر.

ثالثها: أَتْقَنَ علومًا كانت غائبة عن البلاد العربية، كالعلوم الطبيعية، ووَقَفَ على كتب كان لا يملكه غيره في بلاده، على ما سيتضح في كلامنا في ترجمته عن أسباب عبقريته.

رابعها: عنايته بالشِّعْر، وله فيه ديوان، لكنه مفقود، وكان يرى ضرورة حفظ الأشعار؛ لتثقيف الألسنة، وترقيق الطبائع، ولم تكن عادة المشايخ حينئذ جارية على العناية بالشِّعر، وظل الحال كذلك حتى حكى الأستاذ «محمود محمد شاكر» عن شيخه «سيد بن علي المرصفي» حين عيَّنه والده الشيخ «محمد شاكر» مُدرِّسًا للأدب في الأزهر، بقوله: «وكَرِهَهُ الأزهريون؛ لأنه كان لا يدرس إلا الأدب: كتاب «الكامل» للمبرد، و «الحماسة» لأبي تمام، فأغفلوه إلى أن جاء والدي وكيلًا للأزهر، وكان يعرف فضل الشيخ المرصفي فبحث عنه، وأقص عليكم قصته كما رواها والدي: في غرفه أو غرفتين في حوارى الأزهر العتيقة عرف بيته وذهب إليه فوجده جالسًا وحوله الكتب ومحيطًا نفسه بدائرة من العسل حتى لا يزحف البق إليه، فعينه والدى مدرسًا للأدب، وأنا أدركت الشيخ عندما كنت طالبًا في المدارس الثانوية وصاحبته، وهو الذي علمنى

العربية وقرأت عليه كتاب «الكامل» للمبرد، و «الحماسة» لأبي تمام، وفصولًا من «أمالي» أبي عليّ القالي»[1].

خامسها: كان يعتمد على منابع العلوم، ويستقرِئُ مناهلها عصرًا فعصرًا، فسُبِكَت مؤلفاته على الاستيعاب والتحقيق والتحرير، فتجد فيها اعتراضًا مرَّة، ودَفْع اعتراض مرة أخرى، وتصويب فَهْم تارة، وتخطئة فَهْم تارة أخرى، فكأنك أمام سجلٍ تاريخي للمسائل العلمية.

وكأني بك تقول: ما الطريق الذي نسكله لنسير على طريق هؤلاء الأعلام؟ أقول:

أولًا: إخلاص النية لله ﷻ بأنْ تَتَعَلَّم لِتَعْمَلَ، لا لِأَنْ تَتَبَاهَى أو تَتَفَاخَر، أو لِأَنْ تحصل على شهادة، أو لِأن تسافر إلى دولة معينة.

ثانيًا: أن تضع أمام عينيك أنَّ لتلقي العلم خمسة أركان، هي: الطالب، والأستاذ، والكتاب، والمنهج، والبيئة العلمية، فلا تأخذ كتابًا وتنزوي بين أربعة جدران دون أستاذ أو منهج أو بيئة علمية.

ثالثًا: دراسة العلوم من كُتُبها المعتمَدة، من الكتب المؤسِّسة للمعرفة، ولا تنظر إلى من يُشغِّب عليك، ويوسوس لك بأنَّ الكتب الصفراء إنما هي من إرث عصور التخلف، فما رأيتُ أحدًا يذمها إلا ويعجز عن فهمها، وتلك حِيَلُ العَجَزة.

رابعًا: الجمع بين دوائر العلوم الأربعة، وهي: العلوم العقلية والنقلية والذوقية والتجريبية.

هذا، وقد أَفْرَدَ العلامة العطار علم المنطق بثلاث حواشٍ، وهي على الترتيب التاريخي من فراغه من كتابتها: حاشيته على السُّلَّم للعلامة الأخضري، وحاشيته على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري لإيساغوجي، وحاشيته على شرح الخبيصي

---

(١) جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، ٢/ ١٢٣٣.

لتهذيب العلامة سعد الدين التفتازاني.

وهذه الثلاثة كما هي على الترتيب التاريخي، فهي كذلك على المستوى التعليمي، فحاشيته الثانية أعلى من الأُولى، غير أن مسائل الأولى أكثر، والثالثة أعلى منهما معًا، فعلى هذا الترتيب يبتدِئُ طالب العلم، مع عنايته بمؤلَّفات السادة المحدَثين الذين هضموا العلوم، فإنها تُقرِّب العبارات والمفاهيم، ومن هؤلاء الأعلام:

١) الأستاذ الدكتور «صالح موسى شرف»، له: «مذكرات على تهذيب المنطق»، و «مذكرات على السلم المنورق».

٢) الأستاذ الدكتور «عوض الله حجازي»، له: «المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم».

٣) الأستاذ «السيد أمين البدري»، له: «أحكام القضايا في فن المنطق».

٤) الأستاذ «عبد السلام سيد أحمد شحاته»، له: «علم المنطق».

٥) الأستاذ «عبد الفضيل محمد علي»، له: «ذكر المهم من مباحث القضايا».

٦) الأستاذ «عثمان خليل الجندي»، له: «القضية وتقسيمها».

٧) الأستاذ «عزب علي جاد»، له: «القضايا».

٨) الأستاذ «فرج عبد السلام محمد»، له: «مباحث في القضايا».

٩) الأستاذ «محمد عبد الجواد خضر»، له: «تفسير الدلالة».

١٠) الأستاذ «محمد عثمان أبو زيد»، له: «تناقض القضايا».

١١) الأستاذ «محمد علي شعت»، له: «مبحث القضايا».

١٢) الأستاذ «عبد الرحمن سليمان»، له: «مباحث في القضية الحملية»، وكل هؤلاء من أعلام القرن الفائت بكلية أصول الدين بالقاهرة.

وأخيرًا، أشكر مكتبة «دار الإمام الرازي» بالقاهرة؛ لعنايتها بعلوم المعقول،

وأشكر الإمام النَّظَّار المدقق الأستاذ الدكتور «جمال فاروق جبريل الدقاق» عميد كلية الدعوة الإسلامية سابقًا، على عنايته بي، وإحيائه علوم المعقول والمنقول ونشرها في أنحاء العالم الإسلامي، وأشكر كذلك الدكتور «المحمدي»، والدكتور «إسلام فتحي»، و «زوجي الكريمة»؛ لما قدَّمُوه لي من إرشادٍ وتوجيه.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجه الكريم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

عبد الغفار عبد الرؤوف حسن

المدرس بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة

جامعة الأزهر الشريف





ترجمة الناظم

العلامة عبد الرحمن الأخضري

اسمه ومولده:

هو الإمام: عبد الرحمن بن محمد الأخضري، من أهل بِسْكَرة، في الجزائر، وقد اختلف في سنة ميلاده ووفاته، قيل: وُلِدَ سنة ٩١٨ هـ، وتوفي سنة ٩٨٣ هـ، والشائع أنه عاش بين سنتي ٩٢٠هـ و٩٥٣هـ، وبذلك يكون هذا العلامة قد توفي في مقتبل العمر؛ إذ لم تتجاوز أيام حياته الثلاث والثلاثين سنة.

ومما شجع على نضج شخصيته العلمية كثرة ترحاله، شأنه شأن غيره من العلماء الذين يهبون حياتهم وجهدهم وعقولهم للعلم وحده؛ حيث رحل إلى الزيتونة، ثم عاد إلى بسكرة، ومنها ذهب إلى قسنطينة، وبعدها عاد إلى بلدته ليستقر بها مدرسًا ومعلمًا، متخذًا زاوية جده محمد بن عامر مركزًا للإشعاع العلمي.

مؤلفاته:

منها:

١) شرح السراج في علم الفلك، وألفه وهو ابن تسع عشرة سنة.

٢) الدُّرة البيضاء في علمي الفرائض والحساب، نظمًا، وشَرَحَهَا وهو ابن عشرين سنة.

٣) أزهر المطالب في هيئة الأفلاك والكواكب، ألفه وهو ابن عشرين سنة.

٤) السُّلَّم المنورق، أرجوزة في نَظْم: إيساغوجي في علم المنطق، نَظَمَهُ: سنة إحدى وأربعين وتسعمائة (٩٤١هـ)، وعمره: إحدى وعشرون سنة.

٥) القدسية في التصوف، ألفه وهو ابن أربع وعشرين سنة.

٦) الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون نظم، في علوم البلاغة، أوجز فيه التلخيص لجلال الدين القزويني، ألفه وهو ابن ثلاثين سنة، وجعل عليها شرحًا وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، لكنه توفي قبل أن يُبيّض هذا الشرح ويصقله، فكان ذلك حافزًا لعدد من العلماء على استكمال النقص.

٧) مختصر في العبادات، يسمى مختصر الأخضري على مذهب الإمام مالك.

٨) شرح أم البراهين «صغرى الإمام السنوسي».

٩) قصيدة صغرى في المديح، وهي المشهورة بالتائية.

١٠) قصيدة في المديح والوعظ، وهي المشهورة باللامية(١).



(١) يراجع: كشف الظنون، ٢/ ٩٩٨، والأعلام للزركلي، ٣/ ٣٣١، وعبد الرحمن الأخضري العالم الصوفي الذي تفوق في عصره: بوزياني الدراجي، ص١٤، والعقد الجوهري في التعريف بالقطب الشيخ سيدي عبد الرحمن الأخضري: القاضي أحمد بن داود الأخضري، ومقالة للباحث: إكرام مخفي، بعنوان: منظومة الجوهر المكنون في الثلاثة فنون وشروحها لعبد الرحمن الأخضري، مجلة حوليات التراث، الجزائر، العدد: ١٨، ٢٠١٨م.

ترجمة الشارح

العلامة حسن العطار

نشأته:

هو: حسن بن محمد بن محمود العطار[1] أحد شيوخ الجامع الأزهر، انتقلت إليه المشيخة بعد وفاة الشيخ أحمد بن علي الدمهوجي سنة ١٢٤٦هـ، ويترجم للعطار العلامة علي باشا مبارك قائلًا: «ولد بالقاهرة سنة نيف وثمانين ومائة وألف، ونشأ بها في حياطة أبيه الشيخ محمد كتن، وسمع من أهله أنه مغربي الأصل، وَرَدَ بعضُ أسلافِهِ مصرَ واستوطنها، وكان أبوه فقيرًا عطَّارًا، .... وكان يستصحبه إلى الدُّكَان، ويستخدمه في صغار شؤونه، ويُعلِّمه البيع والشراء، ولشدة ذكائه، وحدة فطنته كان يميل إلى التعلُّم، وتأخذه الغيرة عند رؤيته أترابه يترددون إلى المكاتب، فكان يختلف إلى الجامع الأزهر خفية عن أبيه حتى قرأ القرآن في مدة يسيرة، فلما اطلع أبوه على ذلك اشتد سروره به، وتركه وشأنه، وساعده على طلب العلم، فجد الشيخ في التحصيل على كبار المشايخ كالشيخ الأمير والشيخ الصبان وغيرهما، حتى بلغ من العلوم في زمن قليل مبلغًا تميز به»[2].

شيوخه:

تتلمذ لكثير من الشِّيَخَة، أشهرهم: العلامة محمد الصبان، والشيخ أحمد بن يونس، والشيخ عبد الرحمن المغربي، والشيخ أحمد السُّجاعي، والشيخ أحمد العروسي، والشيخ عبد الله الشرقاوي، والشيخ محمد الشنواني، والشيخ عبد الله سويدان، وغير

---

(١) ينظر: الأعلام للزركلي، ٢/ ٢٢٠.

(٢) الخطط الجديدة لمصر القاهرة، ومدنها، وبلادها القديمة والشهيرة: علي باشا مبارك، ٤/ ٣٨.

هؤلاء من السادة الشافعية، وأما من السادة المالكية: فالإمام الشيخ محمد الأمير، والشيخ محمد عرفة الدسوقي، والشيخ أحمد برغوث، والشيخ البيلي، وغيرهم.

مؤلفاته:

ألف العطار في علوم الوسائل والمقاصد، حتى شملت مؤلفاته العلوم العقلية والنقلية والتجريبية، ومن أشهر مؤلفاته:

في علم النحو:

١) حاشية على مغني اللبيب لابن هشام.

٢) حاشية على نتائج الأفكار في شرح إظهار الأسرار للفاضل البركوي، يقول العلامة محمد العطار الدمشقي: «وهو كتاب في النحو دقيق جدًّا، يتداوله طلبة الروم»[1].

٣) حاشية على شرح الشيخ خالد الأزهري، المسمَّى: «موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب».

٤) حاشية على شرح الأزهرية للشيخ خالد في علم النحو، ألفها بدمشق.

٥) رسالة تتعلق بختم شرح الأزهري على الآجرومية.

٦) منظومة في الفرق بين أم المتصلة والمنقطعة.

٧) منظومة في الفرق بين الجمع، واسم الجمع، واسم الجنس بأقسامه.

٨) قصيدة في النحو من بحر الطويل، وقد شرحها العلامة هارون عبد الرازق، ثم ألف العلامة محمد بن حسين الخزرجي حاشية على شرح الشيخ هارون على منظومة العطار، وقام العلامة الشيخ حسن قويدر الخليلي بإنشاء شرح آخر على منظومة النحو لشيخه الإمام حسن العطار.

---

(١) أسانيد المصريين: الدكتور/ أسامة الأزهري، ص ٣٩٨.

في علم البلاغة:

٩) حاشية على الرسالة السمرقندية.

١٠) حاشية على متن الاستعارات، وهي أكبر من التي ألفها في البلاد الرومية، فرغ منها سنة ١٢١٢هـ، ويقول في نهايتها: «ومن الاتفاقات العجيبة أني ألفت هذه الحاشية والهموم متكاثرة مترادفة؛ لأن العام عام طاعون، تتوارد فيه الفجعات، وتتوالى الحسرات، فلما قدر الله بإتمامها حصل لي غم عظيم كان مكافئًا لجميع ما تقدم، أسأل الله أن يكون آخر غم وهم، وإنما قلت هذا الكلام؛ ليعذرني من طالع فيها حتى إذا رأى شيئًا طغى به القلم أقال عثرتي، أقال الله عثرتنا، وغفر لنا ذنوبنا، ولجميع مشايخنا، وأحبابنا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا أبدًا، والحمد لله رب العالمين»[1].

١١) حاشية على تعريب الرسالة الفارسية في البيان.

في علم الوضع:

١٢) حاشية على شرح العصام على الرسالة العضدية في علم الوضع.

١٣) منظومة في علم الوضع.

في علم أصول الفقه:

١٤) حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي.

في علم المنطق:

١٥) حاشية على السلم للعلامة الأخضري، وقد فرغ منها سنة ١٢٣٥هـ.

١٦) حاشية على المطلع لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري شرح إيساغوجي في علم المنطق، وفرغ منها سنة ١٢٣٦هـ، يقول في خاتمتها: «وكنت قد شرعت في هذه

---

(١) حاشية العطار على متن السمرقندية، ص ٨٨.

الحاشية عند قراءتي للشرح بالجامع الأزهر، عام قدومي من السفر لبلاد الروم والشام، وقد استكملت في هذه السياحة عشرة أعوام، وكان قدومي بمصر عام ثمانية وعشرين ومائتين «١٢٢٨هـ»، فكتبت فيها حتى انتهيت لباب التناقض، ثم عاقت عوائق عن إكمالها، فبقيت هكذا في زوايا النسيان، حتى يسَّر الله لإقراء الشرح مرة ثانية، فحاولت فراغًا من الزمن، لِرَوْم إتمامها، وكثرة الشواغل تدافعني، وتكدير الوقت يمانعني، وكلما لاحت لي فرصة من الفراغ أشغلتها بالكتابة فيها، حتى تيسر إتمامها بعد صلاة العشاء، ليلة مولده ﷺ، وهي ليلة الاثنين، الثاني عشر من شهر ربيع الأول، سنة ست وثلاثين ومائتين وألف»[1].

١٧) حاشية على شرح الخبيصي على التهذيب للعلامة السعد التفتازاني، وقد فرغ منها سنة ١٢٤٠هـ.

في علم آداب البحث:

١٨) حاشية صغرى على ولدية المرعشي، ألفها بدمشق،

١٩) حاشية كبرى على ولدية المرعشي، ألفها بمصر.

٢٠) المنظومة في آداب البحث.

٢١) شرح منظومته في آداب البحث

٢٢) حاشية على شرح ملا حنفي على آداب البحث للعضد.

في علم المقولات:

٢٣) حاشية على مقولات البليدي، وإذا أطلق الحاشية الكبرى تنصرف إليها.

٢٤) حاشية صغرى على مقولات السُّجَاعي.

٢٥) حاشية كبرى على مقولات السُّجَاعي.

---

(١) حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ١٠٥ وما بعدها.

في علم الكلام:

٢٦) رسالة المستحيل وأنه هل ينقلب جوازًا.

٢٧) رسالة في خلق الأفعال.

٢٨) رسالة في جواب أسئلة لمصطفى البدري.

٢٩) رسالة تحفة غريب الوطن في تحقيق نصرة الشيخ أبي الحسن، شرح فيها موضعًا من شرح خادمي زاده على الطريقة المحمدية، تعرَّض فيه لجانب الشيخ أبي الحسن الأشعري، فألف العطار هذه الرسالة، وزيَّف مقالة الشارح المذكور، وقد أشار ــ كما ذكر صاحب أسانيد المصريين ــ العطار لكتابه هذا في حاشيته على جمع الجوامع عند مسألة المؤثر في قدرة العبد، في قوله: «وطال نزاع الخصوم معنا في هذه المسألة وكنت وأنا ببلاد «روم أيلى» أطلعني بعض الأفاضل على كلام يتعلق بهذه المسألة ذكره الخادمي في «شرح الطريقة المحمدية»، فألفت هناك رسالة سميتها «تحفة غريب الوطن في تحقيق نصرة الشيخ أبي الحسن»، ثم توجهت إلى القسطنطينية، وأطلعت عليها شيخ الإسلام إذ ذاك، وهو العلامة «عرب زاده»، فكتب عليها تقريظًا، ثم صحبتها معي عند توجهي لدمشق الشام، واجتمعت فيها بالعلامة العارف بالله الشيخ «عمر اليافي» شيخ طريقة الخلوتية، وكان ذا باع في فهم كلام الشيخ الأكبر سيدي «محيي الدين بن العربي»، وله براعة تامة في الإنشاء والشعر، فقرظها أيضا وهي باقية عندي الآن»[1].

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ٢٢٣.

في علم الحديث:

٣٠) حاشية على متن النخبة، ألَّفها بالشام.

في علم الطب:

٣١) منظومة في التشريح.

٣٢) شرح منظومة التشريح.

٣٣) حاشية على شرح العلامة «بَحرَق الحضرمي» في شرح منظومته الطبية.

٣٤) راحة الأبدان في شرح نزهة الأذهان في الطب للحكيم داود الأنطاكي.

٣٥) ثلاث مقالات طبية في الكَيِّ والفصد.

٣٦) نبذة في علم الجراحة.

في علم الهندسة:

٣٧) حاشية على شرح أشكال التأسيس للقاضي زاده الرومي في علم الهندسة.

في علم الفلك:

٣٨) رسالة في كيفية العمل بالإسطرلاب[١].

٣٩) الرَبعين المقنطر والمجيب والبسائط.

٤٠) رسالة في الرَّمل والزايِرْجَة[٢].

وذكر العلامة محمد العطار الدمشقي كتبًا أخرى له، منها:

---

(١) الإسطرلاب: هو علم يبحث فيه عن كيفية استعمال آلة معهودة، يتوصل بها إلى معرفة كثير من الأمور النجومية، على أسهل طريق، وأقرب مأخذ، مبين في كتبها،كارتفاع الشمس، ومعرفة الطالع، وسمت القبلة، وعرض البلاد، وغير ذلك. كشف الظنون، ١/ ٨١.

(٢) ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث العشر: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، ١/ ٤٨٩: ٤٩٢، وأسانيد المصريين: الدكتور/ أسامة الأزهري، ص ٣٩٤: ٤٠٠، وتحقيق الدكتور/ عرفة النادي للمطلع شرح إيساغوجي مع حاشية الملوي والعطار، ص٦٥: ٦٩.

٤١) رسالة في «الفرق بين إمكان ولا إمكان».

٤٢) رسالة «التدمير على إزمير» ألفها عندما أقام ببلدة إزمير.

٤٣) رسالة جمع فيها بعض مقطوعات شعرية في فنون مختلفة.

٤٤) رسالة في حل لغز لبعض فضلاء الروم في ﴿لَتُبۡلَوُنَّ﴾[1].

في الشعر:

٤٥) له ديوانٌ شعريٌّ، إلا أنه مفقود، ومن شعره ما نقله عنه الجبرتي، وعلي باشا مبارك، وإشارات خاطفة من العطار نفسه في بعض كتبه كحاشيته على السُّلَّم وعلى شرح الخبيصي، ومن شعره[2]:

إني لأكــــره في الزمــــان ثلاثـــة	مـــا أن لهـــا في عـــدَها مـــن زائـــد
قُرْب البخيـل، وجـاهلًا متفاضـلًا	لا يســـتحيي، وتـــودُّدًا مـــن حاســـد
ومـــن الرزيـــة والبليـــة أن تـــرى	هـــذي الثلاثـــة جُمِعَـــت في واحـــد

أسباب عبقريته:

وإن كان عصر العلامة العطار مُتَوَّجًا بالعلماء، غير أنه بَزَّ أقرانه جميعًا، فالعطار الذي كتب حاشية جليلة على شرح المحلي على جمع الجوامع في أصول الفقه، والذي كتب حواش في المنطق على شرح الخبيصي، وشرح إيساغوجي، والسُّلَّم، هو نفسه الذي كتب في علم الطب، والتشريح، والهندسة، والفلك، فكان لا جرم متميِّزًا عن سائر علماء عصره، ومن أسباب ذلك:

١- حِدَّةُ النظرِ والذكاء:

ينقل علي باشا مبارك «عن المرحوم الفاضل الشيخ محمد شهاب الشاعر أنه كان

(١) أسانيد المصريين: الدكتور/ أسامة الأزهري، ص ٣٩٩.

(٢) الخطط الجديدة لمصر القاهرة، ومدنها، وبلادها القديمة والشهيرة: علي باشا مبارك، ٤/ ٣٨.

يقول: إن الشيخ العطار كان آية في حدة النظر في شدة الذكاء، ولقد كان يزورنا ليلًا في بعض الأحيان، فيتناول الكتاب الدقيق الخط الذي تعسر قراءته في وَضَح النهار، فيقرأ فيه على نور السِّرَاج وهو في موضعه، وربما استعار مني الكتاب في مجلدين فلا يلبث عنده إلا الأسبوع أو الاسبوعين، ويعيده إليّ، وقد استوفى قراءته، وكتب في طُرَره على كثير من مواضعه»[1].

٢- التضلُّع من العلوم الحديثة:

لم يقف علم العطار على حدود جدران الجامع الأزهر، بل تجاوزها وتعلَّم ما كان غائبًا أو نادرًا عن الأزهريين من العلوم، فاتصل ببعض رجال الحملة الفرنسية، فعلَّمهم اللغة العربية، وتعلَّم منهم، «فكان يستفيد منهم الفنون المستعملة في بلادهم، ويفيدهم اللغة العربية، ويقول: إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها، ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها، ويتعجب مما وصلت إليه تلك الأمة من المعارف والعلوم وكثرة كتبهم وتحريرها وتقريبها لطرق الاستفادة»[2].

وهنا بدأ ينادي بضرورة تقدير العلوم الطبيعية وتعلُّمها، وقد اشتغل في أثناء الحملة الفرنسية بالتدريس في الأزهر، فكان يقرأ على طلبته شرح الأزهرية للشيخ خالد في علم النحو[3].

وكان العلامة العطار شغوفًا بمعرفة العلوم الحديثة، حتى وقف على علوم الجغرافيا والطب والكتب المعرَّبة، يَشْهَدُ بذلك تلميذه رفاعة الطهطاوي حيث يقول: «وكان للمرحوم الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر أيضًا مشاركة في كثير من هذه

---

(١) المرجع السابق، ٤/ ٤٠.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ٣٨.

(٣) ينظر: حسن العطار: محمد عبد الغني حسن، ص ٢٠.

العلوم، حتى في العلوم الجغرافية، فقد وجدت بخطه هوامش جليلة على كتاب تقويم البلدان لإسماعيل أبي الفداء، سلطان حماة، المشهور أيضًا بالملك المؤيد، وللشيخ المذكور هوامش أيضًا وجدتها بأكثر التواريخ، وعلى طبقات الأطباء وغيرها، وكان يطلع دائمًا على الكتب المعربة من تواريخ وغيرها، وكان له ولوع شديد بسائر المعارف البشرية مع غاية الديانة والصيانة، وله بعض تآليف في الطب وغيره، زيادة عن تآليفه المشهورة»[١].

ويتعرَّض العطار لمسألة، فيجد أنَّ تحرير محل النزاع فيها يتوقَّفُ على معرفة العلوم الطبيعية، ولم تكن حينها معروفة لدى العرب، وفي ذلك يقول عن العلم الطبيعي، وعلم الحِيَل واستحداث الآلات، وهو العلم الذي يُبْحَثُ فيه عن الآليات وضبطها وتحريكها، ويُعْرُف بالميكانيك: «ووقع في زماننا أنْ جُلِبَتْ كتبٌ من بلاد الإفرنج، وتُرْجِمَتْ باللغة التركية والعربية، وفيها أعمال كثيرة، وأفعال دقيقة، اطلعنا على بعضها، وقد استخرجت تلك الأعمال بواسطة الأصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة إلى الفعل، وتكلموا في الصناعات الحربية والآلات النارية، ومهدوا فيها قواعدَ وأصولًا حتى صار ذلك علمًا مستقلًا مدونًا في الكتب، وفرَّعوه إلى فروع كثيرة، ومَنْ سَمَتْ به همَّتُهُ إلى الاطِّلاع على غرائب المؤلفات وعجائب المصنفات، انكشف له حقائق كثيرة من دقائق العلوم، وتنزهت فكرته إن كانت سليمةً في رياض الفهوم» [٢].

ويفخر العلامة العطار بالعلماء السابقين الذين جمعوا إلى العلوم الإسلامية: العلوم والمعارف الحديثة، تأمَّلْ كلامَه في شرحه لجمع الجوامع، وهو يُقارِنُ بين الواقع

---

(١) مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية: رفاعة رافع الطهطاوي، ١/ ٦٨١، ضمن أعماله الكاملة.

(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع، ٢/ ٥٠٦.

والسابق، ويَنْعَى على علماء عصره الذين لا ينفكُّون عن كتب بعينها، قائلًا: الأئمة الأعلام «كانوا مع رسوخ قدمهم في العلوم الشرعية والأحكام الدينية، لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم، وإحاطة تامة بكلياتها وجزئياتها، حتى في كتب المخالفين في العقائد والفروع، يدلُّ على ذلك النقل عنهم في كتبهم، والتصدِّي لدفع شُبَهِهِم، وأعجب من ذلك تجاوزهم إلى النظر في كتب غير أهل الإسلام فإني وقفت على مؤلَّفٍ للقرافي ردَّ فيه على اليهود شُبُهًا أوردوها على الملة الإسلامية، لم يأتِ في الرد عليهم إلا بنصوص التوراة وبقية الكتب السماوية حتى يظن الناظِرُ في كتابه أنه كان يحفظها عن ظهر قلب، ثم هم مع ذلك ما أخلُّوا في تثقيف ألسنتهم، وترقيق طباعهم من رقائق الأشعار، ولطائف المحاضرات....

ومَنْ نَظَرَ... فيما انتهى إليه الحال في زمنٍ وَقَعْنَا فيه عَلِمَ أنَّ نِسْبَتَنَا إليهم كنسبة عامة زمانهم، فإنَّ قصارى أمرنا النقل عنهم بدون أنْ نَخْتَرِعَ شيئًا من عند أنفسنا، وليتنا وصلنا إلى هذه المرتبة، بل اقتصرنا على النظر في كتب محصورة أَلَّفها المتأخرون المستمِدُّون من كلامهم، نُكرِّرها طول العمر، ولا تطمح نفوسنا إلى النظر في غيرها، حتى كأن العلم انحصر في هذه الكتب.

فلَزِمَ من ذلك أنه إذا ورد علينا سؤال من غوامض علم الكلام، تخلَّصنا عنه بأن هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه؛ أو مسألة أصولية قلنا: لم نَرَهَا في جمع الجوامع، فلا أصل لها؛ أو نكتة أدبية قلنا: هذا من علوم أهل البطالة، وهكذا فصار العذر أقبح من الذنب؛ وإذا اجتمع جماعة منا في مجلسٍ، فالمخاطَبَاتُ مخاطبات العامة، والحديثُ حديثُهم، فإذا جرى في المجلس نكتة أدبية ربما لا نتفطن لها، وإنْ تفطَّنا لها بَالَغْنَا في إنكارها والإغماض عن قائلها إنْ كان مساوِيًا، وإيذائه بشناعة القول إنْ كان أدنى، ونَسَبْنَاهُ إلى عدم الحشمةِ وقلةِ الأدب؛ وأمَّا إذا وقعت مسألة غامضة، من أي علم كان، عند ذلك تقوم القيامة، وتَكْثُرُ المقالة، ويتكَدَّرُ المجلس، وتمتلئ القلوب

بالشحناء، وتُغْمِضُ العيونُ على القَذَي، فالمرموق بنظر العامة، الموسوم بما يُسمَّى العلم: إمَّا أنْ يتستَّرَ بالسكوت، حتى يقال: إن الشيخ مُسْتَغرِقٌ، أو يَهْذُو بما تَمُجُّهُ الأسماع وَتَنْفِرُ عنه الطباع، وقالوا: سَكِرْنَا بحب الإله، وما أسكر القومَ إلا القَصْعُ[١]، فحالُنا الآن كما قال ابن الجوزي في مجلس وعظه ببغداد:

ما في الديار أخو وجدٍ نطارحه ... حديث نجدٍ ولا خِلٌ نجاريه

وهذه نَفْثَةُ مَصْدُورٍ، فنسأل الله السلامة واللطف»[٢].

ولا يعني قولنا: إنَّ العطار كان متضلعًا من العلوم الحديثة أنه أهمل العلوم الأزهرية؛ فقد تلقَّى علومَ المنقولِ والمعقولِ على أكابر علماء عصره، كالعلامة الصبان والدسوقي والأمير الكبير، والعروسي والسُّجاعي وغيرهم، ومَنْ نشأ على يد الكبار كان كبيرًا، فَأَتْقَنَ العلومَ النقليةَ والعقليةَ والذوقيةَ، أعني: السلوكية، التي هي معالم المنهجية الأزهرية من قديم، بل زاد على هذه الثلاثة بالعلوم التجريبية.

وهذا يدلُّنا على أنَّ مَنْ يَرومُ تجديدًا فعليه أن يتقن العلوم الأزهرية أولًا، وإلا فكيف يُجدِّدُ شيئًا يَجْهَلُ حقيقتَهُ؟! وإني أكاد أجزم أنَّ أكثر مَنْ يقولُ بلسانه: التجديدَ التجديدَ، لا قديمًا عَرَفَ، ولا جديدًا جدَّد، فإتقان العلوم الأزهرية هو بداية التجديد الحقيقي، لا التجديد الادِّعائي أو اللساني.

والحاصل أنَّ العلامة العطار اختلف عن غيره من الأشياخ أنه «كان مُدْرِكًا لزمانه، قائمًا بواجب الوقت، مُسْتَوعِبًا للأحداث على نحو يمكنه من أن يكون فاعلًا، ومؤثرًا، ومحرِّكًا لها»[٣]، ولك أن تعرف أنه كان يجيد اللغة الفرنسية والتركية

(١) القصع: التصغير والتحقير.

(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع، ٢/ ٢٤٧.

(٣) أسانيد المصريين: الدكتور/ أسامة الأزهري، ص ٤٠٩.

والفارسية[١].

٣- السفر إلى بلاد مختلفة:

تنقَّل العلامة العطار إلى بلاد أجنبية أكسبته معارف جديدة، حتى إنه تعلَّم فيها علومًا ليست موجودة ببلاده، فتعلَّم، وألَّف، وعلَّم في تلك البلاد، يقول صاحِبُهُ ورفيقُهُ العلامة محمد العطار الدمشقي: «ثم نزح عن وطنه، وتوجَّه إلى البلاد الرومية، وذلك سنة ١٢١٧هـ، فجال في تلك البلاد، وطاف بها في كل واد، حتى ورد علينا مدينة دمشق، في ربيع الأول سنة ١٢٢٥هـ، وتذاكر معي في علوم كثيرة، تتعلق بالرياضيات والطبيعيات والإلهيات، وكان قد قرأ التشريح والطب بمدينة القسطنطنية، وتعلم هذه المنظومة هناك، ونظم بها أيضًا منظومة المقولات، وكنت إذ ذاك بإسلامبول، فأشار عليَّ بشرحها، فلم يتيسر لي.... وألف بمدينة إشكودرة[٢] من بلاد الأرنؤد حاشية على شرح الإظهار للعلامة مصطفى الآطه لي، المسمى بـ «نتائج الأفكار»...»[٣].

وبعد سفره لبلاد الروم والشام عاد إلى مصر، وقد استكمل في هذه السياحة عشرة أعوام[٤]، وقد أقرَّ له علماء عصره بالانفراد، وعقد مجلسًا لقراءة تفسير البيضاوي، وقد مضت مدة على هذا التفسير لا يقرؤه أحد، فحضره أكابر المشايخ، فكانوا إذا جلس للدرس تركوا حِلَقَهم، وقاموا لدَرْسِه[٥].

---

(١) ينظر: المرجع السابق، ص ٤٠٠.

(٢) إحدى المدن الألبانية.

(٣) أسانيد المصريين: د/ أسامة الأزهري، ص ٣٩٧، وما بعدها.

(٤) صرح العطار بذلك في حاشيته على شرح إيساغوجي، ص ١٠٦.

(٥) ينظر: الخطط الجديدة لمصر القاهرة، ومدنها، وبلادها القديمة والشهيرة: علي باشا مبارك، ٤/٣٩، وحسن العطار: محمد عبد الغني حسن، ص ٢٠.

٤- العناية بمؤلفات علماء العجم:

قرَّر «حاجي خليفة» أنَّ أغلب حَمَلَة العلم في الإسلام من العجم، وفسَّر ذلك بأن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة، وإنما أحكام الشريعة كان ينقُلُها الرجال في صدورهم وقد عَرَفُوا مآخذها، وكانون يسمون المختصين بحمل ذلك ونَقْله بـ «القرَّاء»، حتى احتيج إلى تدوين العلوم وصيرورتها ملكات في الاستنباط والتنظير والقياس، فاندرجت في جملة الصنائع، والعرب أبعد الناس عنها، فصارت العلوم لذلك حضرية، والحضر هُم العجم أو من في معناهم، يقول: «ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم[1]، وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وخرجوا إليها عن البداوة فشغلهم الرياسة في الدولة العباسية وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم لكونه من جملة الصنائع، والرؤساء يستنكفون عن الصنائع، وأما العلوم العقلية فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه واستقر العلم كله صناعة، فاختصت بالعجم، وتركها العرب، فلم يحملها إلا المعرّبون من العجم»[2].

هذا، وقد اعتنى العلامة العطار بمؤلفات العجم، وكانت مؤلفاتهم حينئذ في بلادنا شيئًا مجهولًا، ويذكر رفيقه العلامة محمد العطار الدمشقي أنه حين زار مصر، طالعه بعض الأفاضل حاشية للعطار على الولدية، ثم يقول: «ولم يكونوا يعرفون غيرها؛ لأنه هو الذي فتح لهم هذا الباب، بوضع تلك الحاشية»[3].

---

(١) للوقوف على نماذج من العلماء الأعاجم في العلوم المختلفة ينظر: مجلة العرفان، الجزء الأول من المجلد الثاني والثلاثين، المحرم سنة ١٣٦٥هـ – كانون الأول سنة ١٩٤٥م، مقال للأستاذ/ محسن الأمين، بعنوان: نبوغ غير العرب في العلوم العربية والإسلامية، ص ٥.

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، ١/ ٤١.

(٣) أسانيد المصريين: الدكتور/ أسامة الأزهري، ص ٣٩٩.

فالعطار وقف على كتب غير معروفة ببلادنا العربية، فتراه يستشهد بكتاب سُلَّم العلوم[١]، ويُكْثِرُ بالاستشهاد من الأئمة المحققين كالجلال الدَّوَّاني[٢]، ومير زاهد[٣]، ويبدو هذا واضحًا في حاشيته على شرح الخبيصي[٤]، فهي آخر ما ألَّف في علم المنطق، حيث انتهى منها سنة ١٢٤٠هـ، وفي خاتمتها يقول عن شرح سُلَّم العلوم: «وهذا الكتاب قبل تاريخه لم يكن له وجود بديارنا، وإنما قَدِمَ به وبغيره من نفائس كتب المعقول والمنقول العلامة الهمام شيخ الإسلام أحمد عارف عصمت بك زاده[٥]، حيث

---

(١) للعلامة القاضي: محب الله بن عبد الشكور البِهاري (ت: ١١١٩هـ = ١٧٠٧م)، والبِهاري نسبة إلى بِهار، وهي مدينة عظيمة بالهند، وهو من كبار محققي علماء الهند، في رتبة عبد الحكيم السيالكوتي، ومير زاهد كما نصَّ العطار، من مصنفاته: (سُلَّم العلوم) في علم المنطق، و(مُسَلَّم الثبوت) في علم أصول الفقه، وقد اعتنى بكتابيه فضلاء الهند وعلماء ما وراء النهر غاية العناية، ووضعوا عليهما الشروح والحواشي، من كتبه كذلك: الجوهر الفرد. ينظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٢٦٢، والأعلام للزركلي، ٥/ ٢٨٣.

(٢) هو: محمد بن أسعد الصديقي، الدوَّاني الشافعي، جلال الدين (ت: ٩٢٨ هـ- ١٥٢٢م) فقيه، متكلم، حكيم، منطقي، مفسر، مشارك في علوم، ولد بدوَّان (بلدة تابعة لإيران حاليًا) من بلاد كازرون، وسكن شيراز، وولي قضاء فارس، وتوفي وقد تجاوز عمره الثمانين، ودفن قريبًا من قرية دوان. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، ٩/ ٤٧، بتصرف.

(٣) هو: محمد بن محمد أسلم الحسيني الهروي (ت: ١١٠١ هـ = ١٦٨٩ م)، من فضلاء الأفغان، متكلم، حكيم، منطقي، له حاشية شرح المواقف، وحاشية شرح التهذيب للعلامة الدواني، وحاشية التصور والتصديق للمنلا قطب الدين الرازي، وحاشية شرح الهياكل، توفي بكابل. ينظر: الأعلام للزركلي، ٧/ ٦٥.

(٤) هو: عبيد الله بن فضل الله، فخر الدين الخَبِيصي (ت: نحو ١٠٥٠ هـ = ١٦٤٠ م): متكلم، منطقي، له شرح على تهذيب السعد التفتازاني. الأعلام للزركلي، ٤/ ١٩٦، قال العلامة ابن سعيد في حاشيته على شرح الخبيصي ص١٠: (وخبيصة: قرية بكرمان، فلعله كان من أهل هذه القرية)، ولعلها كرمان التي هي الآن إحدى المدن الإيرانية.

(٥) أحمد عارف حكمت بن إبراهيم بن عصمت باشا (١٢٠٠ - ١٢٧٥هـ = ١٧٨٥ - ١٨٥٨م): قاض،=

تولى قضاء المدينة - على ساكنها أفضل الصلاة والسلام - فلما عاد إلى مصر استصحب معه ذلك الكتاب مع جملة الكتب التي حصلها هناك»[١].

وفيها كذلك يشير إلى أنه حصَّل كتبًا لم يقف عليه غيره في مصر، فيقول: «رأيت للعلامة المحقق مير زاهد الهندي تحريرًا نفيسًا في هذا المقام، ذكره في حاشيته على المواقف، فأحببت ذكره ههنا لتتم الفائدة، وربما لا يقف عليه غيري؛ فإن حاشيته المذكورة، وكذلك حاشيته على شرح الجلال الدواني على المتن، وحاشيته على شرح الهياكل للدواني[٢]، قَدِمَ بها رجل من علماء بخارى مصر مريدًا للحج، فحصلنا منه حاشية العلامة عبد الحكيم على المواقف، وصححنا نسخة مير زاهد على الدواني على شرح المصنف، ولم يسمح بحواشي مير زاهد ولا بغيرها من بقية الكتب التي رأيناها معه مما لا يوجد في بلادنا، بل كنا لا نعرف أسماءها فضلًا عن مسمياتها، وسبحان من أحاط بكل شيء علمًا»[٣].

ويُخطِّئ مقولةَ «ليس في الدنيا أعلم من علماء مصر» خلال كلامه عن عبقرية «محب الله بن عبد الشكور البِهاري»، صاحب «سُلَّم العلوم» في المنطق، و «مُسلَّم الثبوت» في أصول الفقه، فيقول في خاتمة جمع الجوامع: «ولصاحب مُسلَّم الثبوت كتاب جليل في المنطق سماه «سلم العلوم» وشَرَحَهُ جماعة من علماء الهند، واعتنت به

= تركي المنشأ، مستعرب، اشتهر بخزانة كتب عظيمة له في المدينة المنورة. تقلد قضاء القدس، ثم قضاء مصر، فقضاء المدينة المنورة، وانتهى به الصعود إلى أن ولي مشيخة الإسلام في الأستانة سنة ١٢٦٢ هـ فاستمر سبعة أعوام ونصف عام، وأقيل سنة ١٢٧٠ فانكبّ على العبادة والمطالعة إلى أن توفي بالآستانة. الأعلام للزركلي، ١/ ١٤٠، وما بعدها، بتصرف.

(١) حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٢٦٢.

(٢) هياكل النور للشيخ شهاب الدين السُّهْرَوَرْدي، المقتول سنة ٥٨٧هـ، وشرحه: مولانا جلال الدين محمد بن أسعد الدواني، المتوفى سنة ٩٠٨هـ. ينظر: كشف الظنون، ٢/ ٢٠٤٧.

(٣) حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ١٣٦ وما بعدها.

فضلاء تلك الديار كاعتنائهم بـ «مسلم الثبوت» وقد اطلعت له على شرحين ونقلت عنهما في حاشيتي على الخبيصي، وما زال الزمان يأتي بالنوادر، هذا العلامة عبد الحكيم، والعلامة مير زاهد، كلاهما ممن أدرك القرن الحادي عشر، ولهما من التأليف ما خضعت لها رقاب الفضلاء، وتفاخرت بإدراك دقائقها أذهان النبلاء، ولا يعجبني قول أهل ديارنا: «ليس في الدنيا أعلم من علماء مصر»؛ فإن هذا الحكم يتوقف على استقراء تام، ولا يتأتى لهم ذلك ولا غيرهم، وغاية ما يصل إليه علمنا أفراد من الأقطار القريبة منا، لا جميع الأفراد، فهذا قول ينادي برعونة قائله»[١].

٥- تربية تلاميذ يحملون مشاعل النور والهداية:

كثيرًا ما ينقضي أثر بعض العلماء بموتهم، أمَّا العلامة العطار فمجدِّدٌ اعتنى بتلاميذه ووجَّههم بما تقتضيه طبيعة العصر ومستجداته، ومنذ صغرنا ونحن كلما ذُكِرَ رفاعة الطهطاوي ذُكِرَ شيخه العطار، فهو الذي رشَّحه ليكون إمامًا للبعثة المصرية لفرنسا، ومن أشهر تلاميذه كذلك العلامة محمد عياد الطنطاوي الذي سافر إلى بلاد روسيا لتعليم اللغة العربية ومات هناك.

ويُقرِّرُ ذلك الأستاذ/ سامي بدراوي، بقوله: «إن العطار كانت له فلسفة إصلاحية متكاملة أفلح في أن يجد لها من يوالونها ويتطورون بها من تلاميذه، وأهمهم الطهطاوي، والطنطاوي، والعروسي، والتونسي، وغيرهم»[٢].

٦- الرجوع إلى المنابع ودِقَّةُ التحقيق والتحرير:

كان العطار يرجع إلى عيون العلوم ومناشئها، ولا يقتصر على كتابات المتأخرين، وقد أَخَذَ على أحد الأعلام أخذه من غير محرَّرات كتب المعقول، وكان اللائق به أن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ٥٣٢.

(٢) مجلة المجلة، السنة التاسعة، العدد ٩٩، مارس ١٩٦٥م، مقال للكاتب: سامي بدراوي، بعنوان: الشيخ حسن العطار رائد البعث الأدبي في مصر الحديثة، ص ٣١.

يعتمد على الشيخ الرئيس ابن سينا وما شابهه، ثم يعقب العطار ذلك فيرسم الفرق الدقيق بين التأليف والتجميع، فالتجمع: مجرد جَمْعٍ على غير نظام، والتأليف: اعتمادٌ على المنابع مع التحقيق، والتحرير، وشرح المغالق، وتبيين المرامي، وتقييد المطْلَقَات، وتزييف المخالِفات، فيقول: «وقد كان اللائق بمقام المصنف رحمه الله تعالى حيث تعرَّض لوضع هذا التأليف أن يعتمد محررات كتب الفن، لا أنه ينقل عن حواشي الصغرى، ولقطة العجلان، وما ضاهاهما، بل كان اللائق بمنصبه في العلم أن ينقل عن نحو الشفاء والإشارات وشروحهما، مع التحرير والتوفيق بين الأقوال المتخالفة، وشرح ما أُغْلِقَ من كلامهم، وتبيين ما خفي من مَرَامهم، وتقييد ما أطلقوا، وتزييف ما خالفوا فيه صريح العقل ولم يساعده نقل، إلى غير ذلك من الفوائد التي إذا خلا عنها مؤلف كان حريًّا بأن لا يطلق عليه اسم التأليف، بل مجرد جمع»[1].

وعلى هذا النحو، تجد العلامةَ العطَّارَ يحقِّقُ المسائل، فتعجب لاستيعابه، ونقده، وترجيحه، فيقول مثلًا: وهو وهم، وليس بصواب، وهو الصحيح، وهو التحقيق، وأحيانًا يُورِدُ منشأ المسألة، فتراه يقول مثلًا: «قال أرباب الحواشي: إنَّ المصنف تَبِعَ حسام كاتي في الاستدلال بهذا الدليل»، وبعد مناقشةٍ قال: «فإن هذه الدعوى والدليل مذكوران في شرح القطب للمطالع والشمسية وغالب كتب المنطق، فليس الشارح تابعًا لحسام كاتي.. فهذا من قلة التتبُّع»[2].

فلا يكتفي بعَرْض الآراء، والتسليم بما فيها من نسبة قولٍ لعالِم معين، وإنما يتتبع كتب المنطق قبل هذا الشارح، وكأنها كتاب مفتوح أمامه، ويرصد منشأ هذا القول، وتناقل العلماء له، وهذا يُعَلِّمُ الباحثين حسن التتبع والاستقصاء.

---

(١) الحاشية الكبرى على مقولات البليدي للعطار، ص ١٨٠.

(٢) حاشية العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على إيساغوجي، ص ٣٨..

موارد العطار في هذه الحاشية:

اعتمد العطار في حاشيته على السلم على ستة موارد أساسية، هي:

١) شرح الملوي على السُّلَّم، وله على السُّلَّم شرحان: الشرح الكبير[١]، والشرح الصغير[٢].

٢) حاشية الصبان على الشرح الصغير على السلم للملوي، والصبان شيخ العطار، وكثيرًا ما يقول في هذا الحاشية «شيخنا»، فإذا أُطْلِقَ فيُراد به شيخه الصبَّان.

٣) شرح سيدي سعيد قدورة على السلم[٣].

٤) مختصر السنوسي.

٥) شرح سعد الدين التفتازاني على الشمسية.

٦) شرح مطالع الأنوار للقطب الرازي.

وعرَّج على غيرها أحيانًا من حواشٍ وشروح مختصر السنوسي، والشمسية، وإيساغوجي، على أنه تارة يصرِّح بمصدره، وأخرى ينقل منه دون عزو إليه.

وفاته:

توفي العلامة العطار سنة ١٢٥٠هـ، وبعد موته تقلَّد مشيخة الأزهر الشيخ حسن القويسني[٤].

---

(١) طبعته دار الضياء بالكويت، بعناية: حاتم بن يوسف المالكي.

(٢) حقَّقه، وشرحه، وأضاف إليه تمرينات، وصدَّره بمقدمة جليلة: العلامة/ محمد محيي الدين عبد الحميد، وقد طبعته قديمًا مكتبة الجامعة الأزهرية.

(٣) طبعته المكتبة الأميرية ببولاق مصر، في طبعتها الأولى سنة ١٣١٨هـ على هامش شرح البناني على متن السلم، ومعه حاشية علي قصاره، وتقييدات أحمد بن مبارك.

(٤) ينظر: الخطط الجديدة لمصر القاهرة، ومدنها، وبلادها القديمة والشهيرة: علي باشا مبارك، ٤/ ٤٠.

وصف المخطوط وما يتعلق به

النسخ الخطية:

النسخة الأولى

نسخة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، كُتِبَ على غِلافها: «حاشية العلامة العطار على متن السلم للعلامة الأخضري في فن المنطق»، وهي تحت رقم: «٧٨١ زكية»، ومهورة بخاتم قديم داخله: «وزارة الأوقاف، رقم الكتاب: ٧٨١، الخزانة الزكية»، وعدد أوراقها: «٦٦» ورقة، بعدد أسطر «٢٥» سطرًا، ويليها شرح الخبيصي على التهذيب، وعلى أوله تعليقات قليلة لم يُنَص على اسم صاحبها في متن الكتاب، واسم ناسخ شرح الخبيصي بتعليقاته: إبراهيم الشافعي، وخطها جيد، وقد رمزت لهذه النسخة بـ «أ».

النسخة الثانية

نسخة تركية وجدتها على الشبكة العنكبوتية، وهي وقْف على المدرسة الخاتونية، بمكتبة طرابزون، كُتِبَ غِلافها: «شرح السلم من المنطق»، وقد نسخها خليفة الشماوي في سنة «١٢٥٤هـ» أي: في السنة الرابعة بعد وفاة العطار، وعدد أوراقها: «٧٧» ورقة، وعدد الأسطر «٢٧» سطرًا، ورمزت لها بـ «ب»، وخطها في غاية الوضوح.

وكلتا النسختين لا تخلو من سقط، لكني جعلت نسخة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة هي الأصل، لعدم وصولي إلى مكتبة طرابزون التركية، والنسختان يكمل بعضها بعضًا.

صحة نسبتها إلى المؤلف:

نصَّ العلامة العطار على نسبة «حاشية السُّلَّم» إليه بخط يده، وذلك في إجازته للشيخ «حسن بن الشيخ إبراهيم البيطار»، فقال: بعد أنْ أَجَازَهُ بما له من الرسائل والحواشي والشروح: «ولكن سأذكر بعضها إزاحة لعلة التشوف، وتبريدًا لغليل التطلع والتلهف، فمنها: حاشية شرح قواعد الإعراب، وحاشية الأزهرية، وحاشية العصام على الوضعية، وحاشية شرح إيساغوجي، وحاشية النخبة، وحاشية السمرقندية، وحاشية السُّلَّم...»(١).

وقد ظنَّ الأستاذ محمد عبد الغني حسن، في كتابه: «حسن العطار، ص ٨٥»، من قول العطار السابق: «وحاشية السُّلَّم»، أنَّ السُّلَّم الذي شَرَحَهُ العطار هو «سُلَّم العلوم» لمحب الله البِهاري، والعطار ما شَرَحَ «سُلَّم العلوم»، وإنما شرح «السُّلَّم» للعلامة عبد الرحمن الأخضري، وجاءه الاشتباه من أنَّ كليهما في علم المنطق، دون أن يرجع إلى الحاشية ذاتها.

وفي هذه الحاشية يشير العطار إلى بعض مؤلفاته، فتراه يقول: وقد بسطنا هذه المسألة في حاشية مقولات السيد البُلَيْدي..... وههنا نكتة جليلة سنحت بالبال وقت قراءة مقولات السيد البليدي..... وقد أوضحنا ذلك في حاشية مقولات السيد البليدي......كما ذكرنا ذلك في حواشي مقولات السيد البليدي، وبسطناه أكثر من ذلك في رسالة هل الماهية مجعولة أم لا؟..... وقد أشبعنا القول في ذلك في حاشيتنا على مقولات الشيخ السُّجَاعِي عند الكلام على البسملة...... ولنا هنا كلام يُطلب من حواشي شرح إيساغوجي..... تعرضنا له في حاشية الولدية، قال شيخنا... مريدًا العلامة الصبَّان، كل أولئك يجعلنا نجزم بصحة نسبة هذه الحاشية إلى العلامة العطار.

---

(١) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث العشر: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، ١/ ٤٩١ وما بعدها.

منهج العمل في الحاشية:

١) مقابلة النسختين، ثم إثبات النص الصحيح، وفي حالة السقط أُثبِتُ النص من النسخة الأخرى مستعينًا بموارد العلامة العطار، والمصادر المعتمدة في الفن.

٢) تبيين المجملات، وكشف الغوامض من مُعْتمَد الكتب.

٣) تذييل بعض المواضع بمقولات كاشفة عن المعنى المراد.

٤) تتبُّع المواضع التي رجَّح العطارُ غيرَها في كُتُبه المتأخِّرة.

٥) تلخيص بعض المسائل التي تُعِينُ الطالِبَ على فهم كلام الشارح.

٦) الإشارة إلى بعض المواضع التي تُعُقِّبَ فيها العلامة العطار.

٧) وضع عناوين توضيحية للفقرات، وضعتها بين معقوفتين [......].

٨) ذكرت متن السلم كاملًا قبل الحاشية، ثم وضعت فوق الفقرة المشروحة الأبيات الخاصة بها، مع تصدير البيت برقمه.

٩) ترجمة الأعلام المغمورة في أول وُرُودٍ لها.

١٠) إثبات الكلمات وفق القواعد الإملائية، وإرجاع كتابة الهمزة إلى أصلها.

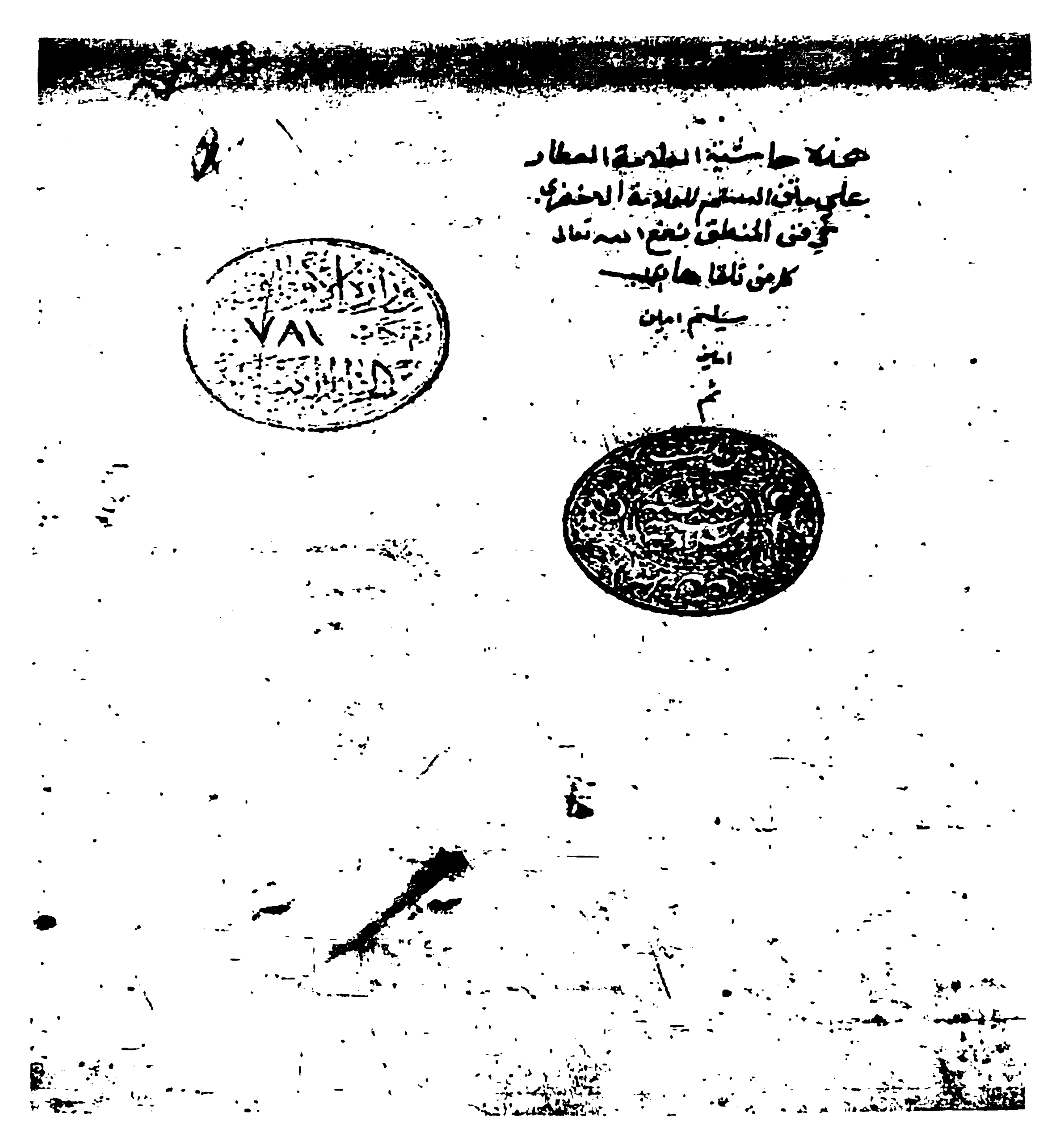
١١) كتابة الآيات القرآنية برسم المصحف الشريف، مع عزوها إلى السور الواردة فيها، وذكر رقم الآية في الحاشية.

١٢) عزو الأحاديث النبوية الواردة في الشرح والحكم عليها.

١٣) عزو الأبيات الشعرية إلى قائليها، وذلك بالرجوع إليها في مظانها كالدواوين الشعرية، أو المؤلفات التي وجدت فيها تلك الأبيات، متى تيسر.

وأخيرًا أُنبِّهُ إلى أنه لا وجه لأَنْ يقال: إنَّ العلامة العطار أَوْرَدَ في هذه الحاشية وأمثالها مسائل ليست من فن المنطق؛ لأنَّ المنهجية الأزهرية على أنَّ العلوم متشابكة، والانفصام بينها إنما نشأ في أوقات الضعف العلمي، لذا ستجد العلامة العطار في هذه الحاشية مثلًا يذكر شيئًا من علم المقولات، ومن علم آداب البحث، ومن علم العروض، ومن علم البيان، فالعلوم مترابطة.

نماذج من المخطوطات


هذه حاشية العلامة العطار
على متن السلم للعلامة الأخضري
في فن المنطق نفع الله تعالى
كل من تلقاها بحب

غلاف النسخة (أ)

اللوحة الأولى من النسخة (أ)

[illegible]

[illegible] الكبير [illegible]
بمعنى الاعتذار والتأنيث في قوله معذرته باعتبار لفظ معذرة
والمعذرة ان كانت مصدرا كانت بكسر الذال وفتحها واذا كان اسما كانت
مثلثة الذال افاده في القاموس قوله شيخنا في عاشر القرون في اكثر
اقوال اشعرها انه مائة سنة وهو المراد هنا فيكون المولى موجودا
في القرن العاشر ذي الجهل صف القرن بهذه الاوصاف باعتبار
أهله والقرون جمع لسنة من سنة حال منا والاهد للحرم والعجري
واربعين الالف بجموع احدهما اربعين نفس السنة التي وقع فيها التاليف
نعم على القول باضافة بدل الكل من البعض لا يحتاج الى تقدير ويجوز
في نون اربعين والمعنى الفتح والكسر ذكره الملوي في الشرح الكبير
الشفقاء جمع شفقة بمعنى المرشوق به سبل بضمتين جمع سبيل
واضافته للنجاة ضد الهلاك من اضافة السبب للمسبب والمراد بالسبل
امتثال المأمورات واجتناب المنهيات تشبيه ذلك بالسبل الحسية
واستعير لفظ السبيل استعارة تصريحية او شبهت النجاة
بمال سبل على طريق الاستعارة بالكناية والسبل تخييل او
والسلوك على كل حال ترشيح ما قطعت شمس النهار اي مدة
دوام ذلك والمقصود التأبيد وقوله ابرجا جمع فلك للبرج والمراد
الكثرة لانها اثنا عشر برجا مجموعة في قول القائل حمل الثور
جوزة السرطان ورعى الليث سنبل الميزان ورمى عقرب بقوس
لجدي نزح الدلو بركة الحيتان وهذه البروج متحملة من نجوم وابراج
متقاطعة لمنطقة الفلك الثامن على اثني عشر قسما ويعني كون الشمس
في برج من هذه البروج مع انها في الفلك الرابع والبروج في الفلك الثامن
مسامتتها له فاذا كانت تبتدي ابتدائي في مسامتته من اوله الى
ما يليه وتفصيل الكلام في هذا المقام يطلب من كتب الهيئة [illegible]

البدر

[illegible]
[illegible] بسبب مقابلته الشمس والارض
ان يكون [illegible] وهو الشهر [illegible] اربعة عشر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كمل الله [illegible] بغفرانه
[illegible] واغفر [illegible] والاحسان وشهد
[illegible] والحمد لله اولا واخرا [illegible]
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
والحمد لله رب العالمين
تمت

اللوحة الأخيرة من (أ)

غلاف النسخة (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فيقول
العبد الفقير المسكين المكنى بأبي السعادات حسن بن محمد
العطار غفر الله له ولطف به هذه كلمات وضعتها على
متن السلم في علم المنطق لينتفع بها من هو قاصر مثلي
من المبتدئين نفع الله بها كل من سعى في تحصيلها
وهو حسبي ونعم الوكيل قال الناظم رحمه الله بسم الله
الرحمن الرحيم الكلام على البسملة من الفن المشروع
فيه يحتاج لتمهيد مقدمة وهي أن الكلام ينقسم إلى
خبر وإنشاء لأنه إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه
فخبر وإلا فإنشاء فمثال الأول زيد قائم أو قام زيد فإن
مدلول كل واحد منهما ثبوت القيام لزيد وهذا الثبوت
هو النسبة ويقال لها نسبة كلامية لاستفادتها من
الكلام وتلك النسبة وهي ثبوت القيام لزيد هل هي
كذلك في نفس الأمر أي بقطع النظر عن فهمها من الكلام
أو لا فهو معنى المطابقة وعدم المطابقة ومثال الثاني
الأمر والنهي كقولك افهم ولا تكسل فإنه ليس المقصود
من هذا الكلام إلا الأمر بالفهم والنهي عن الكسل وكذا بقية
صيغ الإنشاء من الاستفهام والتمني والترجي وغيرها
ومن ذلك صيغ العقود كبعت واشتريت وطلقت
وأعتقت فإنها وإن كانت في الأصل أخبارا إلا أنها نقلت
إلى الإنشاء فإذا علمت ذلك فاعلم أن الإنشاء لا يكون
قضية لانتفاء الحكم فيه والذي يكون قضية هو الخبر فتكون
القضية عند المناطقة مركب خبري اشتمل على موضوع
ومحمول ونسبة بينهما وحكم فإذا قلت زيد قائم فما
تسميه النحاة مبتدأ يسمى عند أهل المنطق موضوعا

ومسمى

الصفحة الأولى من نسخة (ب)

لا سيما وقت الكلال كمل الله تعويضنا بالعرفان وتفضل
علينا بالغفران وعمنا بالإحسان وشملنا بالرضوان
والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
وكمل بعد صلاة العشاء ليلة الأحد الثالث من شهر
رجب سنة ١٢٣٠ على يد مؤلفها الفقير حسن ابن محمد
العطار غفر الله له ولوالديه ولأشياخه ولأحبابه والمسلمين
وقد وقع الاستعجال في هذه الحاشية فمن اطلع فيها
على خلل أو تقصير فليصلحه بالهامش والعذر عند
خيار الناس مقبول انتهى تمت الحاشية
على يد كاتبها الفقير خليفة [illegible]
غفر الله له في ٢٣ شهر جماد [illegible]
سنة ١٢٥٤ والله أعلم
تم

الصفحة الأخيرة من (ب)

متن السلم المنورق للعلامة الأخضري

بسم الله الرحمن الرحيم

١ - الحَمْـدُ لِلَّهِ الَّـذِي قَـدْ أَخْـرَجَا ... نَتَـائِجَ الفِـكْرِ لِأَرْبَـابِ الحِـجَا

٢ - وَحَـطَّ عَنهُمْ مِنْ سَمَـاءِ العَقْـلِ ... كُلَّ حِجَـابٍ مِـنْ سَحَابِ الجَهْـلِ

٣ - حَتَّى بَدَتْ لَهُـمْ شُمُوسُ المَعْرِفَهْ ... رَأَوْا مُخَـدَّرَاتِـهَا مُنْكَـشِفَهْ

٤ - نَحْمَـدُهُ جَـلَّ عَـلَى الإِنْعَـامِ ... بِنِعْـمَةِ الإِيْمَـانِ وَالإِسْـلاَمِ

٥ - مَـنْ خَصَّنَا بِخَيْرِ مَنْ قَـدْ أُرْسِلاَ ... وَخَيْـرِ مَـنْ حَـازَ المَقَامَـاتِ العُـلاَ

٦ - مُحَـمَّدٍ سَيِّـدِ كُـلِّ مُقْتَفَـى ... العَـرَبِيِّ الهَـاشِـمِيِّ المُصْـطَفَى

٧ - صَـلَّى عَلَيْهِ اللَّـهُ مَـادَامَ الحِجَـا ... يَخُـوضُ مِـنْ بَحْـرِ المَعَـانِي لُجَجَـا

٨ - وَآلِـهِ وَصَـحْبِهِ ذَوِي الهُـدَى ... مَـنْ شُبِّهُـوا بِأَنْجُـمٍ فِي الاهْتِـدَا

٩ - وَبَعْـدُ فَـالمَنْـطِقُ لِلْـجَنَانِ ... نِسْـبَتُهُ كَـالنَّحْـوِ لِلِّسَـانِ

١٠ - فَيَعْصِمُ الأَفْكَارَ عَنْ غَيِّ الخَطَـا ... وَعَـنْ دَقِيـقِ الفَهْـمِ يَكْشِـفُ الغِطَـا

١١ - فَهَـاكَ مِـنْ أُصُـولِهِ قَوَاعِـدَا ... تَجْـمَعُ مِـنْ فُنُـونِهِ فَوَائِـدَا

١٢ - سَمَّيْـتُهُ بِالسُّلَّـمِ المُنَـوْرَقِ ... يُرْقَـى بِـهِ سَمَـاءُ عِلْـمِ المَنْطِـقِ

١٣ - وَاللَّهَ أَرْجُـو أَنْ يَكُونَ خَالِصَـا ... لِـوَجْـهِهِ الكَـرِيمِ لَيْـسَ قَالِصَـا

١٤ - وَأَنْ يَكُـونَ نَـافِعًا لِلْمُبْـتَدِي ... بِـهِ إِلَـى المُطَـوَّلاَتِ يَهْتَـدِي

فَصْلٌ فِي جوازِ الاشتِغَالِ بهِ

١٥ - وَالخُلْفُ فِي جَوَازِ الاشْتِغَالِ ... بِهِ عَلَى ثَلَاثَةٍ أَقْوَالِ

١٦ - فَابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَاوِي حَرَّمَا ... وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَا

١٧ - وَالقَوْلَةُ المَشْهُورَةُ الصَّحِيحَهْ ... جَوَازُهُ لِكَامِلِ القَرِيحَهْ

١٨ - مُمَارِسِ السُّنَّةِ وَالكِتَابِ ... لِيَهْتَدِي بِهِ إِلَى الصَّوَابِ

فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ العِلْمِ الحَادِثِ

١٩ - إِدْرَاكُ مُفْرَدٍ تَصَوُّرًا عُلِمْ ... وَدَرْكُ نِسْبَةٍ بِتَصْدِيقٍ وُسِمْ

٢٠ - وَقَدِّمِ الأَوَّلَ عِنْدَ الوَضْعِ ... لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ بِالطَّبْعِ

٢١ - وَالنَّظَرِي مَا احْتَاجَ لِلتَّأَمُّلِ ... وَعَكْسُهُ هُوَ الضَّرُورِيُّ الجَلِي

٢٢ - وَمَا بِهِ إِلَى تَصَوُّرٍ وُصِلْ ... يُدْعَى بِقَوْلٍ شَارِحٍ فَلْتَبْتَهِلْ

٢٣ - وَمَا لِتَصْدِيقٍ بِهِ تُوُصِّلَا ... بِحُجَّةٍ يُعْرَفُ عِنْدَ العُقَلَا

فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ الدَّلَالَةِ الوَضْعِيَّةِ

٢٤ - دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى مَا وَافَقَهْ ... يَدْعُونَهَا دَلَالَةَ المُطَابَقَهْ

٢٥ - وَجُزْئِهِ تَضَمُّنًا وَمَا لَزِمْ ... فَهْوَ التِزَامٌ إِنْ بِعَقْلٍ التُزِمْ

فَصْلٌ فِي مَبَاحِثِ الأَلْفَاظِ

٢٦ - مُسْتَعْمَلُ الأَلْفَاظِ حَيْثُ يُوجَدُ ... إِمَّا مُرَكَّبٌ وَإِمَّا مُفْرَدُ

٢٧ - فَأَوَّلٌ مَا دَلَّ جُزْؤُهُ عَلَى ... جُزْءِ مَعْنَاهُ بِعَكْسِ مَا تَلَا

٢٨ - وَهْوَ عَلَى قِسْمَيْنِ أَعْنِي المُفْرَدَا ... كُلِّيٌّ اوْ جُزْئِيٌّ حَيْثُ وُجِدَا

٢٩- فَمُفْهِمُ اشْتِرَاكٍ الْكُلِّيُّ ... كَأَسَدٍ وَعَكْسُهُ الْجُزْئِيُّ

٣٠- وَأَوَّلًا لِلذَّاتِ إِنْ فِيهَا انْدَرَجْ ... فَانْسُبْهُ أَوْ لِعَارِضٍ إِذَا خَرَجْ

٣١- وَالْكُلِّيَاتُ خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقَاصْ ... جِنْسٌ وَفَصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وَخَاصْ

٣٢- وَأَوَّلٌ ثَلَاثَةٌ بِلَا شَطَطْ ... جِنْسٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ أَوْ وَسَطْ

فَصْلٌ فِي نِسْبَةِ الْأَلْفَاظِ لِلْمَعَانِي

٣٣- وَنِسْبَةُ الْأَلْفَاظِ لِلْمَعَانِي ... خَمْسَةُ أَقْسَامٍ بِلَا نُقْصَانِ

٣٤- تَوَاطُؤٌ تَشَاكُكٌ تَخَالُفُ ... وَالِاشْتِرَاكُ عَكْسُهُ التَّرَادُفُ

٣٥- وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَبَرُ ... وَأَوَّلٌ ثَلَاثَةٌ سَتُذْكَرُ

٣٦- أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلَا وَعَكْسُهُ دُعَا ... وَفِي التَّسَاوِي فَالْتِمَاسٌ وَقَعَا

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْكُلِّ وَالْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْءِ وَالْجُزْئِيَّةِ

٣٧- الْكُلُّ حُكْمُنَا عَلَى الْمَجْمُوعِ ... كَكُلُّ ذَاكَ لَيْسَ ذَا وُقُوعِ

٣٨- وَحَيْثُمَا لِكُلِّ فَرْدٍ حُكِمَا ... فَإِنَّهُ كُلِّيَّةٌ قَدْ عُلِمَا

٣٩- وَالْحُكْمُ لِلْبَعْضِ هُوَ الْجُزْئِيَّهْ ... وَالْجُزْءُ مَعْرِفَتُهُ جَلِيَّهْ

فَصْلٌ فِي الْمُعَرِّفَاتِ

٤٠- مُعَرِّفٌ عَلَى ثَلَاثَةٍ قُسِمْ ... حَدٌّ وَرَسْمِيٌّ وَلَفْظِيٌّ عُلِمْ

٤١- فَالْحَدُّ بِالْجِنْسِ وَفَصْلٍ وَقَعَا ... وَالرَّسْمُ بِالْجِنْسِ وَخَاصَةٍ مَعَا

٤٢- وَنَاقِصُ الْحَدِّ بِفَصْلٍ أَوْ مَعَا ... جِنْسٍ بَعِيدٍ لَا قَرِيبٍ وَقَعَا

٤٣- وَنَاقِصُ الرَّسْمِ بِخَاصَةٍ فَقَطْ ... أَوْ مَعَ جِنْسٍ أَبْعَدٍ قَدِ ارْتَبَطْ

٤٤- وَمَا بِلَفْظِيٍّ لَدَيْهِمْ شُهِرَا ... تَبْدِيلُ لَفْظٍ بِرَدِيفٍ أَشْهَرَا

٤٥- وَشَرْطُ كُلٍّ أَنْ يُرَى مُطَّرِدَا ... مُنْعَكِسًا وَظَاهِرًا لَا أَبْعَدَا

٤٦- وَلَا مُسَاوِيًا وَلَا تَجَوُّزَا ... بِلَا قَرِينَةٍ بِهَا تُحُرِّزَا

٤٧- وَلَا بِمَا يُدْرَى بِمَحْدُودٍ وَلَا ... مُشْتَرَكٍ مِنَ القَرِينَةِ خَلَا

٤٨- وَعِنْدَهُمْ مِنْ جُمْلَةِ المَرْدُودِ ... أَنْ تَدْخُلَ الأَحْكَامُ فِي الحُدُودِ

٤٩- وَلَا يَجُوزُ فِي الحُدُودِ ذِكْرُ أَوْ ... وَجَائِزٌ فِي الرَّسْمِ فَادْرِ مَا رَوَوْا

بَابُ القَضَايَا وَأَحْكَامِهَا

٥٠- مَا احْتَمَلَ الصِّدْقَ لِذَاتِهِ جَرَى ... بَيْنَهُمْ قَضِيَّةً وَخَبَرَا

٥١- ثُمَّ القَضَايَا عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ ... شَرْطِيَّةٌ حَمْلِيَّةٌ وَالثَّانِي

٥٢- كُلِّيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ وَالأَوَّلُ ... إِمَّا مُسَوَّرٌ وَإِمَّا مُهْمَلُ

٥٣- وَالسُّورُ كُلِّيًّا وَجُزْئِيًّا يُرَى ... وَأَرْبَعٌ أَقْسَامُهُ حَيْثُ جَرَى

٥٤- إِمَّا بِكُلٍّ أَوْ بِبَعْضٍ أَوْ بِلَا ... شَيْءٍ وَلَيْسَ بَعْضُ أَوْ شِبْهٍ جَلَا

٥٥- وَكُلُّهَا مُوجَبَةٌ وَسَالِبَهْ ... فَهْيَ إِذَنْ إِلَى الثَّمَانِ آيِبَهْ

٥٦- وَالأَوَّلُ المَوْضُوعُ فِي الحَمْلِيَّهْ ... وَالآخِرُ المَحْمُولُ بِالسَّوِيَّهْ

٥٧- وَإِنْ عَلَى التَّعْلِيقِ فِيهَا قَدْ حُكِمْ ... فَإِنَّهَا شَرْطِيَّةٌ وَتَنْقَسِمْ

٥٨- أَيْضًا إِلَى شَرْطِيَّةٍ مُتَّصِلَهْ ... وَمِثْلِهَا شَرْطِيَّةٍ مُنْفَصِلَهْ

٥٩- جُزْآهُمَا مُقَدَّمٌ وَتَالِي ... أَمَّا بَيَانُ ذَاتِ الِاتِّصَالِ

٦٠- مَا أَوْجَبَتْ تَلَازُمَ الجُزْأَيْنِ ... وَذَاتُ الِانْفِصَالِ دُونَ مَيْنِ

٦١- مَا أَوْجَبَتْ تَنَافُرًا بَيْنَهُمَا ... أَقْسَامُهَا ثَلَاثَةٌ فَلْتُعْلَمَا

٦٢- مَانِعُ جَمْعٍ أَوْ خُلُوٍّ أَوْ هُمَا ... وَهْوَ الحَقِيقِيُّ الأَخَصُّ فَاعْلَمَا

فَصْلٌ فِي التَّنَاقُض

٦٣- تَنَاقُضٌ خُلْفُ القَضِيَّتَيْنِ فِي ... كَيْفٍ وَصِدْقٌ وَاحِدٍ أَمْرٌ قُفِي

٦٤- فَإِنْ تَكُنْ شَخْصِيَّةً أَوْ مُهْمَلَةْ ... فَنَقْضُهَا بِالكَيْفِ أَنْ تُبَدِّلَهْ

٦٥- وَإِنْ تَكُنْ مَحْصُورَةً بِالسُّورِ ... فَانْقُضْ بِضِدِّ سُورِهَا المَذْكُورِ

٦٦- فَإِنْ تَكُنْ مُوجَبَةً كُلِّيَّةْ ... نَقِيضُهَا سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةْ

٦٧- وَإِنْ تَكُنْ سَالِبَةً كُلِّيَّةْ ... نَقِيضُهَا مُوجَبَةٌ جُزْئِيَّةْ

فَصْلٌ فِي العَكْسِ المُسْتَوِي

٦٨- العَكْسُ قَلْبُ جُزْأَيِ القَضِيَّةْ ... مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالكَيْفِيَّةْ

٦٩- وَالكَمِّ إِلَّا المُوجَبَ الكُلِّيَّةْ ... فَعَوْضُهَا المُوجَبَةُ الجُزْئِيَّةْ

٧٠- وَالعَكْسُ لَازِمٌ لِغَيْرِ مَا وُجِدْ ... بِهِ اجْتِمَاعُ الخِسَّتَيْنِ فَاقْتَصِدْ

٧١- وَمِثْلُهَا المُهْمَلَةُ السَّلْبِيَّةْ ... لِأَنَّهَا فِي قُوَّةِ الجُزْئِيَّةْ

٧٢- وَالعَكْسُ فِي مُرَتَّبٍ بِالطَّبْعِ ... وَلَيْسَ فِي مُرَتَّبٍ بِالوَضْعِ

بَابٌ فِي القِيَاسِ

٧٣- إِنَّ القِيَاسَ مِنْ قَضَايَا صُوِّرَا ... مُسْتَلْزِمًا بِالذَّاتِ قَوْلًا آخَرَا

٧٤- ثُمَّ القِيَاسُ عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ ... فَمِنْهُ مَا يُدْعَى بِالِاقْتِرَانِي

٧٥- وَهْوَ الَّذِي دَلَّ عَلَى النَّتِيجَةِ ... بِقُوَّةٍ وَاخْتَصَّ بِالحَمْلِيَّةِ

٧٦- فَإِنْ تُرِدْ تَرْكِيبَهُ فَرَكِّبَا ... مُقَدِّمَاتِهِ عَلَى مَا وَجَبَا

٧٧- وَرَتِّبِ المُقَدِّمَاتِ وَانْظُرَا ... صَحِيحَهَا مِنْ فَاسِدٍ مُخْتَبِرَا

٧٨- فَإِنَّ لَازِمَ المُقَدِّمَاتِ ... بِحَسَبِ المُقَدِّمَاتِ آتِي

٧٩- وَمَا مِنَ الْمُقَدِّمَاتِ صُغْرَى فَيَجِبُ انْدِرَاجُهَا فِي الْكُبْرَى

٨٠- وَذَاتُ حَدٍّ أَصْغَرٍ صُغْرَاهُمَا وَذَاتُ حَدٍّ أَكْبَرٍ كُبْرَاهُمَا

٨١- وَأَصْغَرٌ فَذَاكَ ذُو انْدِرَاجِ وَوَسَطٌ يُلْغَى لَدَى الإِنْتَاجِ

فَصْلٌ فِي الأَشْكَالِ

٨٢- الشَّكْلُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ النَّاسِ يُطْلَقُ عَنْ قَضِيَّتَيْ قِيَاسِ

٨٣- مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْتَبَرَ الأَسْوَارُ إِذْ ذَاكَ بِالضَّرْبِ لَهُ يُشَارُ

٨٤- وَلِلْمُقَدِّمَاتِ أَشْكَالٌ فَقَطْ أَرْبَعَةٌ بِحَسَبِ الْحَدِّ الْوَسَطْ

٨٥- حَمْلٌ بِصُغْرَى وَضْعُهُ بِكُبْرَى يُدْعَى بِشَكْلٍ أَوَّلٍ وَيُدْرَى

٨٦- وَحَمْلُهُ فِي الْكُلِّ ثَانِيًا عُرِفْ وَوَضْعُهُ فِي الْكُلِّ ثَالِثًا أُلِفْ

٨٧- وَرَابِعُ الأَشْكَالِ عَكْسُ الأَوَّلِ وَهْيَ عَلَى التَّرْتِيبِ فِي التَّكَمُّلِ

٨٨- فَحَيْثُ عَنْ هَذَا النِّظَامِ يُعْدَلُ فَفَاسِدُ النِّظَامِ أَمَّا الأَوَّلُ

٨٩- فَشَرْطُهُ الإِيجَابُ فِي صُغْرَاهُ وَأَنْ تُرَى كُلِّيَّةً كُبْرَاهُ

٩٠- وَالثَّانِ أَنْ يَخْتَلِفَا فِي الْكَيْفِ مَعْ كُلِّيَّةِ الْكُبْرَى لَهُ شَرْطٌ وَقَعْ

٩١- وَالثَّالِثُ الإِيجَابُ فِي صُغْرَاهُمَا وَأَنْ تُرَى كُلِّيَّةً إِحْدَاهُمَا

٩٢- وَرَابِعٌ عَدَمُ جَمْعِ الْخِسَّتَيْنْ إِلَّا بِصُورَةٍ فَفِيهَا يَسْتَبِينْ

٩٣- صُغْرَاهُمَا مُوجَبَةٌ جُزْئِيَّهْ كُبْرَاهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّيَّهْ

٩٤- فَمُنْتِجٌ لِأَوَّلٍ أَرْبَعَةُ كَالثَّانِ ثُمَّ ثَالِثٌ فَسِتَّةُ

٩٥- وَرَابِعٌ بِخَمْسَةٍ قَدْ أَنْتَجَا وَغَيْرُ مَا ذَكَرْتُهُ لَنْ يُنْتِجَا

٩٦- وَتَتْبَعُ النَّتِيجَةُ الأَخَسَّ مِنْ تِلْكَ الْمُقَدِّمَاتِ هَكَذَا زُكِنْ

٩٧- وَهَذِهِ الأَشْكَالُ بِالْحَمْلِيِّ مُخْتَصَّةٌ وَلَيْسَ بِالشَّرْطِيِّ

٩٨- وَالحَــذْفُ فِي بَعْـضِ المُقَـدِّمَاتِ ... أَوِ النَّتِــــيجَةِ لِعِــــلْمٍ آتِ

٩٩- وَتَنْتَــهِي إِلَــى ضَــرُورَةٍ لِمَـــا ... مِــنْ دَوْرٍ اوْ تَسَلْــسُلٍ قَــدْ لَزِمَـــا

فَصْلٌ فِي القِيَاسِ الِاسْتِثْنَائِيِّ

١٠٠- وَمِنْـهُ مَـا يُـدْعَى بِالِاسْـتِثْنَائِي ... يُعْــرَفُ بِالشَّــرْطِي بِـلاَ امْتِــرَاءِ

١٠١- وَهْوَ الَّـذِي دَلَّ عَـلَى النَّتِيجَـةِ ... أَوْ ضِـدِّهَـــا بِالفِـــعْلِ لا بِالقُـــوَّةِ

١٠٢- فَـإِنْ يَـكُ الشَّـرْطِيُّ ذَا اتِّصَـالِ ... أَنْتَــجَ وَضْــعُ ذَاكَ وَضْــعَ التَّـالِي

١٠٣- وَرَفْــعُ تَــالٍ رَفْــعَ أَوَّلٍ وَلَا ... يَلْــزَمُ فِي عَكْسِــهِمَا لِمَــا انْجَلَــى

١٠٤- وَإِنْ يَكُــنْ مُنْفَصِـلاً فَوَضْـعُ ذَا ... يُنْــتِجُ رَفْــعَ ذَاكَ وَالعَكْـسُ كَـذَا

١٠٥- وَذَاكَ فِي الأَخَـصِّ ثُـمَّ إِنْ يَكُـنْ ... مَــانِعَ جَمْـــعٍ فَبِوَضْــعِ ذَا زُكِــنْ

١٠٦- رَفْـعٌ لِـذَاكَ دُونَ عَكْـسٍ وَإِذَا ... مَــانِعَ رَفْــعٍ كَـانَ فَهْـوَ عَكْـسُ ذَا

فَصْلٌ فِي لَوَاحِقِ القِيَاسِ

١٠٧- وَمِنْـــهُ مَـــا يَدْعُونَـــهُ مُرَكَّبَـا ... لِكَــوْنِهِ مِــنْ حُجَــجٍ قَــدْ رُكِّبَـا

١٠٨- فَرَكِّبَــنْهُ إِنْ تُــرِدْ أَنْ تَعْلَمَــهْ ... وَاقْــلِبْ نَتِيــجَةً بِــهِ مُقَدِّمَــهْ

١٠٩- يَلْــزَمُ مِــنْ تَرْكِيبِهَـا بِـأُخْرَى ... نَتِيــجَةٌ إِلَــى هَلُــمَّ جَــرًّا

١١٠- مُتَّصِـلَ النَّتَـائِجِ الَّـذِي حَـوَى ... يَكُــونُ أَوْ مَفْصُــولَهَا كُـلٌّ سَـوَا

١١١- وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّي اسْتُدِلْ ... فَــذَا بِالِاسْتِقْــرَاءِ عِنْــدَهُمْ عُقِـلْ

١١٢- وَعَكْسُهُ يُدْعَى القِيَاسَ المَنْطِقِـي ... وَهْــوَ الَّــذِي قَدَّمْــتُهُ فَحَقِّــقِ

١١٣- وَحَيْثُ جُزْئِيٌّ عَلَى جُزْئِيْ حُمِلْ ... لِجَــامِعٍ فَــذَاكَ تَمْثِــيلٌ جُعِــلْ

١١٤- وَلَا يُفِيــدُ القَطْــعَ بِالدَّلِــيلِ ... قِيَــاسُ الِاسْتِقْــرَاءِ وَالتَّمْــثِيلِ

فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الحُجَّةِ

١١٥- وَحُجَّةٌ نَقْلِيَّةٌ عَقْلِيَّهْ ... أَقْسَامُ هَذِي خَمْسَةٌ جَلِيَّهْ

١١٦- خَطَابَةٌ شِعْرٌ وَبُرْهَانٌ جَدَلْ ... وَخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ نِلْتَ الأَمَلْ

١١٧- أَجَلُّهَا البُرْهَانُ مَا أُلِّفَ مِنْ ... مُقَدِّمَاتٍ بِاليَقِينِ تَقْتَرِنْ

١١٨- مِنْ أَوَّلِيَّاتٍ مُشَاهَدَاتِ ... مُجَرَّبَاتٍ مُتَوَاتِرَاتِ

١١٩- وَحَدْسِيَّاتٍ وَمَحْسُوسَاتِ ... فَتِلْكَ جُمْلَةُ اليَقِينِيَّاتِ

١٢٠- وَفِي دَلَالَةِ المُقَدِّمَاتِ ... عَلَى النَّتِيجَةِ خِلَافٌ آتِ

١٢١- عَقْلِيٌّ او عَادِيٌّ او تَوَلُّدُ ... أَوْ وَاجِبٌ وَالأَوَّلُ المُؤَيَّدُ

خَاتِمَةٌ

١٢٢- وَخَطَأُ البُرْهَانِ حَيْثُ وُجِدَا ... فِي مَادَةٍ أَوْ صُورَةٍ فَالمُبْتَدَا

١٢٣- فِي اللَّفْظِ كَاشْتِرَاكٍ او كَجَعْلِ ذَا ... تَبَايُنٍ مِثْلَ الرَّدِيفِ مَأْخَذَا

١٢٤- وَفِي المَعَانِي لِالتِبَاسِ الكَاذِبَهْ ... بِذَاتِ صِدْقٍ فَافْهَمِ المُخَاطَبَهْ

١٢٥- كَمِثْلِ جَعْلِ العَرَضِي كَالذَّاتِي ... أَوْ نَاتِجٍ إِحْدَى المُقَدِّمَاتِ

١٢٦- وَالحُكْمُ لِلْجِنْسِ بِحُكْمِ النَّوْعِ ... وَجَعْلُ كَالقَطْعِيِّ غَيْرِ القَطْعِي

١٢٧- وَالثَّانِ كَالخُرُوجِ عَنْ أَشْكَالِهِ ... وَتَرْكِ شَرْطِ النَّتْجِ مِنْ إِكْمَالِهِ

١٢٨- هَذَا تَمَامُ الغَرَضِ المَقْصُودِ ... مِنْ أُمَّهَاتِ المَنْطِقِ المَحْمُودِ

١٢٩- قَدِ انْتَهَى بِحَمْدِ رَبِّ الفَلَقِ المَنْطِقِي ... مَا رُمْتُهُ مِنْ فَنِّ عِلْمِ المَنْطِقِ

١٣٠- نَظَمَهُ العَبْدُ الذَّلِيلُ المُفْتَقِرْ ... لِرَحْمَةِ المَوْلَى العَظِيمِ المُقْتَدِرْ

١٣١- الأَخْضَرِيُّ عَابِدُ الرَّحْمَنِ ... المُرْتَجِي مِنْ رَبِّهِ المَنَّانِ

١٣٢ - مَغْفِـرَةً تُحِيـطُ بِـالذُّنُـوبِ ... وَتَكْشِـفُ الغِـطَا عَـنِ القُلُـوبِ

١٣٣ - وَأَنْ يُثِيـبَنَا بِجَنَّـةِ العُـلاَ ... فَإِنَّـهُ أَكْـرَمُ مِـنْ تَفَـضَّلاَ

١٣٤ - وَكُنْ أَخِي لِلمُبْتَـدِي مُسَامِـحَا ... وَكُـنْ لِإِصْـلاَحِ الفَسَـادِ نَاصِـحَا

١٣٥ - وَأَصْلِـحِ الفَسَـادَ بِالتَّـأَمُّـلِ ... وَإِنْ بَـدِيهَـةً فَـلاَ تُبَـدِّلِ

١٣٦ - إِذْ قِيـلَ كَـمْ مُزَيِّـفٍ صَحِيحَا ... لِأَجْـلِ كَـوْنِ فَهْـمِهِ قَبِيحَـا

١٣٧ - وَقُلْ لِمنْ لَمْ يَنْتَصِفْ لِمَقْصِدِي ... العُـذْرُ حَـقٌّ وَاجِـبٌ لِلمُبْتَـدِي

١٣٨ - وَلِبَنِي إِحْـدَى وَعِشْـرِينَ سَـنَهْ ... مَعْـذِرَةٌ مَقْبُـولَةٌ مُسْتَحْسَنَـهْ

١٣٩ - لَاسِيَّـمَا فِي عَـاشِرِ القُـرُونِ ... ذِي الجَهْـلِ وَالفَسَـادِ وَالفُتُـونِ

١٤٠ - وَكَـانَ فِـي أَوَائِـلِ المُحَـرَّمِ ... تَأْلِيـفُ هَـذَا الرَّجَـزِ المُنَظَّـمِ

١٤١ - مِـنْ سَنَـةٍ إِحْـدَى وَأَرْبَعِـينَ ... مِـنْ بَعْـدِ تِسْعَـةٍ مِـنَ المِئِـينَ

١٤٢ - ثُمَّ الصَّـلاَةُ وَالسَّـلاَمُ سَرْمَدَا ... عَـلَى رَسُـولِ اللهِ خَيْـرِ مَنْ هَـدَى

١٤٣ - وَآلِـهِ وَصَحْبِـهِ الثِّقَـاتِ ... السَّالِكِـينَ سُبُـلَ النَّجَـاةِ

١٤٤ - مَا قَطَعَتْ شَمْسُ النَّهَـارِ أَبْرُجَـا ... وَطَلَـعَ البَـدْرُ المُنِـيرُ فِي الـدُّجَى

[illegible]

[illegible]



حاشية العلامة العطار

على

متن السلم للعلامة الأخضري

في علم المنطق

يطبع لأول مرة

تأليف

الإمام العلامة شيخ الأزهر

أبي السعادات حسن بن محمد العطار

المتوفى سنة (١٢٥٠هـ)

يحتوي الشرح بتحقيقاته وتعليقاته على فوائد نفيسة للعلامة القطب الرازي، والسعد التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني، والجلال الدواني، ومير زاهد، وسعيد قدورة والبناني، والملوي، والصبان، والدسوقي، وغير هؤلاء الأعلام، ومذيلا بتعليقات ورسوم تبين المجملات وتوضح الخفيات

تحقيق وتعليق

الدكتور/ عبد الغفار عبد الرؤوف حسين

المدرس بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة جامعة الأزهر

قدم له

العلامة النظار المتكلم الأستاذ الدكتور
جمال فاروق جبريل الدقاق
عميد كلية الدعوة الإسلامية سابقا بجامعة الأزهر

الدكتور
محمد المحمدي
عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر



دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد....

فيقول العبد الفقير المسكين المكنى بأبي السعادات حسن بن محمد العطار - غفر الله له ولطف به -: هذه كلمات وضعتها على متن السلم في علم المنطق؛ لينتفع بها مَنْ هو قاصر مثلي من المبتدئين، نفع الله بها كلَّ مَن سعى في تحصيلها، وهو حسبي ونعم الوكيل.

قال الناظم، رحمه الله، آمين: «**بسم الله الرحمن الرحيم**»: الكلام على البسملة من الفن المشروع فيه، يحتاج لتمهيد مقدمة[1]:

---

(١) سيتكلم الشارح في البسملة عن بعض المسائل من الفن المشروع فيه هنا، وهو علم المنطق، إجمالًا؛ لأمرين: أولهما: التبرك، ثانيهما: تنشيط للذهن، ليستأنس الطالب بالفن، ويتهيَّأ له، فلا يَرِدُ أنه تكلم عن مسائل في الفن المشروع فيه قبل الشروع فيه، يقول العطار: (اعلم أنه يُستحسن في صناعة التعليم والتدوين: التكلُّم على البسملة من الفن المشروع فيه؛ تحصيلًا للبركة، وإشعارًا لذهن الشارع في الفن ببعض مسائله إجمالًا؛ ليستأنس بذلك، ويستعد إليه بعد، وليس كل فن يمكن التكلم على البسملة منه، فالعلوم الحِكمية بأسرها لا يمكن الكلام على البسملة منها كالطب والهندسة والهيئة وغيرها، أما أكثر العلوم الأدبية والشرعية فمُمْكِنٌ ذلك مع شدة المناسبة وضعفها كالنحو والفقه والخط وأصول الفقه، وإنما قلنا: أكثر العلوم الأدبية؛ لأن بعضها يشارك العلوم الحكمية فيما ذكرناه آنفًا، كالعروض وإنشاء الرسائل وقرض الشعر، وبهذا تعلم أنَّ التكلم على البسملة من فن المنطق غير ظاهر المناسبة). حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٣، فأَمْعِنْ النظر في هذه المقدمة؛ فقد أَوْجَزَ فيها العطار كثيرًا من جواهر المسائل.

[تعريف الخبر والإنشاء]:

وهي أنَّ الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء؛ لأنه إن كان لنسبته خارج تُطابِقه أو لا تُطابِقه فخبر، وإلا فإنشاء:

فمثال الأول: «زيد قائم»، أو «قام زيد»؛ فإن مدلول كل منهما: ثبوت القيام لزيد، وهذا الثبوت هو النسبة، ويقال لها: «نسبة كلامية»؛ لاستفادتها من الكلام، وتلك النسبة ــ وهي ثبوت القيام لزيد: هل هي كذلك في نفس الأمر؟، أي: بقطع النظر عن فهمها من الكلام، أو لا ــ هو معنى المطابقة وعدم المطابقة[1].

---

(١) بيان المقام أنَّ النِّسَب ثلاثةٌ، نسبة كلامية، ونسبة ذهنية، ونسبة خارجية، (فالأولى: تعلُّق أحد الطرفين بالآخر المفهوم من الكلام، وتصوُّرُها وحضورُها في ذهن المتكلم هو النسبة الذهنية، وتعلُّقُ أحد الطرفين بالآخر في الخارج خارجية، فإذا قلت: زيد قائم، فثبوت القيام لزيد يقال له: نسبة كلامية باعتبار فهمه من الكلام، وذهنية باعتبار ارتسامه في الذهن وحضوره فيه، ونسبة خارجية باعتبار حصوله في نفس الأمر، فالأولى والثالثة قائمة بأحد الطرفين، والثانية قائمة بذهن المتكلم). حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ٢/ ١٧٨، إذا عرفت ذلك، فمفاد ما ذكره الشارح أنَّ الكلام إن كان له نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه فخبر، فإن طابقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية فخبر صادق، وإلا فخبر كاذب، على الخلاف: هل الصدق والكذب من أوصاف الخبر أم من أوصاف المخبِر، أما الإنشاء فليس له نسبة خارجية توصف بالمطابقة وعدمها؛ لخُلُوه عن الحكم، بل يُقصد به إنشاء شيء، هذا مفاد ما ذكره الشارح، وأصله للخطيب القزويني في تلخيص المفتاح، وهو يقتضي أن الإنشاء له نسبة ولا خارج لها أصلًا يطابق أو لا يطابق، يقول العلامة الدسوقي، (وهو خلاف التحقيق، والتحقيق كما قال الشارح ـ أي السعد ـ أنَّ الإنشاء له نسبة كلامية ونسبة خارجية، تارة يتطابقان، ولا يتطابقان تارة أخرى، فنحو: هل زيد قائم؟، وقم، النسبة الكلامية للأول: طلب الفهم من المخاطب، وللثاني: طلب القيام منه، والنسبة الخارجية بهما: الطلب النفسي للفهم في الأول، وللقيام في الثاني، فإن كان الطلب النفسي ثابتًا للمتكلم في الواقع كان الخارج مطابقًا للنسبة الكلامية، وإن كان الطلب النفسي ليس ثابتًا للمتكلم في الواقع كان الخارج غير مطابق... فَعُلِمَ من هذا أن النسبة الكلامية والخارجية، والمطابقة وعدمها، أمور لا بد منها في الخبر والإنشاء، والفارق بينهما إنما هو في القصد وعدم القصد، فالخبر لا بد فيه من قصد المطابقة أو قصد عدمها، والإنشاء ليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها). حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ١/ ٣٠٥.

ومثال الثاني: الأمر والنهي، كقولك: «افهم»، و «لا تكسل»؛ فإنه ليس المقصود من هذا الكلام إلا الأمر بالفَهْم، والنهي عن الكسل، وكذلك بقية صيغ الإنشاء من الاستفهام، والتمني، والترجي، وغيرها، ومن ذلك صيغ العقود، كـ «بِعْت»، و «اشتريت»، و «طلقت»، و «أعتقت»؛ فإنها وإن كانت في الأصل أخبارًا إلا أنها نُقِلَت إلى الإنشاء.

[أجزاء القضية]:

فإذا علمت ذلك، فاعلم أنَّ الإنشاء لا يكون قضية؛ لأنه لا حُكْمَ فيه، والذي يكون قضية هو الخبر، فتكون القضية عند المناطقة مركبًا إخباريًّا اشتمل على: «موضوع، ومحمول، ونسبة بينهما، وحُكْم»(١)؛ فإذا قلت: «زيد قائم»، فما تُسمِّيه النحاة «مبتدأ» يُسمَّى عند أهل المنطق «موضوعًا»، ويُسمَّى الخبر «محمولًا»، وثبوت القيام لزيد يُسمَّى «نسبة»، وإدراك أنَّ هذه النسبة واقعة - أي: هي كذلك في نفس الأمر - أو ليست بواقعة - أي: ليست كذلك - يُسمَّى «حُكْمًا وتصديقًا» على مذهب الحكماء(٢).

هذا إذا كانت الجملة اسمية، كالمثال المذكور، فإن كانت فِعْلية كقولك: «قام

---

(١) بناءً على رأي المتأخرين القائلين بأنَّ أجزاء القضية أربعة، والمتقدمون قالوا بتثليث القضية، فهي: موضوع ومحمول ونسبة، أي: نسبة حاكية عن الوقوع أو عدم الوقوع، وهذه النسبة تستلزم الجزءَ الثالث الذي هو مَوْرِد الإيجاب والسلب الذي أثبته المتأخرون، لذا قال الجلال الدواني بأن إثبات هذا الجزء من تدقيقات المتأخرين. ينظر: شرح الدواني على التهذيب ص ٣٦،

(٢) عند الحكماء: الحكم هو نفس التصديق، والموضوعُ والمحمولُ والنسبةُ شروطٌ للتصديق، وعلى ذلك فالتصديق عندهم بسيط، أي: غير مركب، وأمَّا عند الإمام الرازي: فالتصديق هو مجموع الموضوع والمحمول والنسبة والحكم، والموضوعُ والمحمولُ والنسبةُ شطورٌ أو أجزاءٌ للتصديق، وعلى هذا فالتصديق عند الإمام مركب.

زيد»، فالفاعل هو الموضوع، والفعل هو المحمول، إلى آخر ما تقدَّم.

[أقسام القضية]:

ثم إنَّ القضية تنقسم أولًا وبالذات إلى «حَمْلية» و «شرطية»؛ لأنها إنْ انحل طرفاها إلى مفردين بالفعل أو بالقوة فحملية، وإلا فشرطية[1]، فالحملية كقولك: زيد قائم، والشرطية كقولك: إن [جاء] زيد أكرمته[2].

[أقسام القضية الحملية باعتبار الموضوع]:

ثم إنَّ الحملية تنقسم إلى:

١) شخصية، كزيد قائم، وقام زيد.

٢) وكلية، نحو: كل إنسان حيوان.

٣) وجزئية، نحو: بعض الإنسان عالم.

٤) ومهملة، نحو: الإنسان حيوان.

وذلك لأنه إن كان المحكوم عليه ـــ وهو الموضوع ـــ مُعَيّنًا مشخّصًا تُسمَّى القضية: شخصية، وإن كان المحكوم عليه أمرًا كليًا:

- فتارة يُذْكَر اللفظ الدالّ على استغراق جميع الأفراد، كلفظ «كل»، أو «أل»

---

(١) المرد بالمفرد هنا: ما قَابَلَ الجملة، بمعنى: ما ليس بقضية، مثال المفرد: زيد قائم، ومثال ما في قوة المفرد: زيد قام أبوه، فالموضوع ـ وهو زيد ـ مفرد، والمحمول ـ وهو قام أبوه ـ في قوة المفرد؛ لأنه في قوة قولك: قائم الأب، وقائم الأب مفرد؛ لأنه مركب إضافي، والمركب الإضافي ليس بقضية، وبهذا تعلم أنَّ المركب الإضافي نحو: قائمُ الأبِ، وخاتمُ حديدٍ، والمركب التوصيفي نحو: الوردة الجميلة، والرجل الفاضل من المفردات هنا، ولو قيل: القضية الحملية: ما حُكِمَ فيها بإسناد شيء لشيء أو رفعه عنه، والشرطية: ما حُكِمَ فيها بمعاندة شيء لشيء أو رفعه عنه، لكان أولى؛ لِمَا يَرِدُ عليه في الشرطية. حاشية الصبان على الملوي، ص ١١٩، بتصرف.

(٢) تخلو النسخة (أ) من (جاء)، والمثبت من نسخة (ب).

الاستغراقية، ونحو ذلك، فتكون القضية «كلية»، ويُسمَّى هذا اللفظ الذي يفيد العموم: «سُورًا كليًّا»

- وتارة يُذكر لفظ يدل على أن المحكوم عليه بعض الأفراد، كلفظ «بعض»، و «أل» التي للعهد الذهني، ونحوهما، فتُسمَّى القضية «جزئية»؛ لأن المحكوم عليه بعض الأفراد، وهذا اللفظ يُسمَّى «سورًا جزئيًّا».
- وتارة لا يُذكر ما يدلُّ على العموم، ولا على البعضية، بأن لا يُذكر سور أصلًا، فتُسمَّى «مُهْمَلة»، كقولك: الإنسان حيوان، فتمت الأقسام الأربعة، وما ذكرناه إنما هو في القضايا الموجبة، أي: التي حُكِمَ فيها بالثبوت، وأما القضايا السالبة، كقولك: لا شيء من الإنسان بحجر، ونحو ذلك، فإنها تنقسم إلى هذه الأقسام الأربعة أيضًا، والسور الذي فيها غير السور الذي في الموجبات، وأما القضايا الشرطية فلها تقسيم آخر لا يخصّنا هنا، فإذا فهمت ما تقرر، فاعلم أن الباء في «بسم الله» إما أن تكون أصلية أو زائدة، فإن كانت أصلية احتاجت لمتعلق:

١) فإن قُدِّرَ المتعلق «أبتدِئ»، أو «ابتدأ المصنف»، ونحو ذلك كانت القضية «شخصية»؛ لأن المحكوم عليه شخص معيَّن.

٢) وإن قُدِّرَ: «يبتدئ كل مؤلِّف أو كل مسلم» ونحوه كانت «كلية»؛ لأن المحكوم عليه جميع الأفراد.

٣) وإن قُدِّرَ: «يبتدئ بعض المؤلفين» أو «بعض المسلمين»، فالقضية «جزئية».

٤) وإن قُدِّرَ: «يبتدئ المؤلفون» ونحوه، وجعلت «أل» للجنس، فالقضية «مهملة».

هذا إنْ قُدِّرَ المتعلق فعلًا، فإن قدر اسمًا، نحو: «ابتدائي كائن بسم الله»، أو «الابتداء كائن باسم الله»:

١) فإن جعلت «أل» للعهد الخارجي، فالقضية «شخصية».

٢) أو للاستغراق، فالقضية «كلية».

٣) أو للعهد الذهني، فالقضية «جزئية».

٤) أو للجنس، فهي «مُهْمَلة».

وما تقرر في احتمالات «أل» يجري في إضافة الابتداء لضمير المتكلم، أعني ابتدائي؛ فإن الإضافة تأتي له لما تأتي له اللام:

١) فإن جعلتها للعهد، والمعنى: ابتدائي المخصوص، فشخصية.

٢) أو للاستغراق، والمعنى: كل ابتداء لي، فكلية.

٣) أو للعهد الذهني، والمعنى: بعض ابتدائي، كانت جزئية.

٤) أو للجنس من حيث هو، والمعنى: جنس ابتدائي، كانت مهملة.

وإن كانت الباء زائدة يكون «اسم» مبتدأ، والخبر محذوفًا، تقديره: اسم الله مبدوء به، فتجري احتمالات الإضافة في إضافة اسم للفظ الجلالة، وتأتي الأقسام الأربعة كما تقرر في لفظ ابتدائي، ويكفي هذا القدر هنا، ومن أراد زيادة على ذلك [فليرجع لما][1] كتبناه على شرح إيساغوجي[2].

---

(١) كذا في (ب)، وما في (أ): فليراجع لما كتبناه.

(٢) ينظر: حاشية العطار على شرح إيساغوجي ص٣، وإيساغوجي كتاب لأثير الدين الأبهري، (ألَّف كتابه هذا، وجعله على قسمين: القسم الأول: في فن المنطق، والقسم الثاني: في الطبيعي والإلهي... وقد شرح القسمَ الأولَ كثيرٌ من الفضلاء، المشهور منها بين الطلبة: هذا الشرح ـ أي شرح الشيخ زكريا الأنصاري ـ في الديار المصرية والشامية، وشرح "العلامة الفناري" وشرح "حسام كاتي" في الديار الرومية، وعلى هذه الشروح من الحواشي كثير، وعليه شروح أُخَر غيرها، وشرح القسم الثاني جماعة من الفضلاء أيضًا كالحُسَيْني، والمِيبَدِي، والمنلا زاده، وغيرهم، وعلى شروحهم حواش كثيرة. والقسم الثاني هو المشهور بـ "الهداية"، وعلى هذا النحو متن التهذيب ومتن الشمسية، وقد اعتنت الفضلاء بشرح كل قسم على حِدَته زمن رواج العلم بالإقبال على أهله والاعتراف بفضيلتهم، وقد بقينا في زمان نسأل الله الحماية من شره، ونلجأ إليه في كشف الكرب عنا وعن المسلمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل). حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٩، هكذا قال العطار، والواقع أن إيساغوجي كتاب =

١- الحَمْـدُ لِلَّـهِ الَّـذِي قَـدْ أَخْـرَجَا نَتَـائِجَ الفِـكْرِ لأَرْبَـابِ الحِـجَا

«الحَمْـدُ لِلَّهِ»: مبتدأ أو خبر، فعلى تقدير أن تكون الجملة خبرية يصح:

١) أن تكون القضية شخصية، بجعل «أل» للعهد الخارجي، أي: الحمد المعهود الذي حمد الله به نفسه، أو حمده به أصفياؤه ثابتٌ لله.

٢) وأن تكون كلية، بجعل «أل» للاستغراق، أي: كلُّ حمدٍ ثابتٌ لله.

٣) وأن تكون جزئية، بجعل «أل» للعهد الذهني، أي: بعضُ المحامدِ ثابتٌ لله.

٤) وأن تكون مهملة، بجعل «أل» للجنس من حيث هو، أي: جنسُ الحمدِ ثابتٌ لله.

«الَّذِي قَـدْ أَخْـرَجَا»: الذي: اسم موصول أتى به للتوصل بالوصف بالجملة التي هي الصلة كما يؤتى بـ «ذو» للوصف بأسماء الأجناس، كـ «جاء رجل ذو علم»، وبـ «أي» للتوصل لنداء ما فيه «أل»، نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ﴾[1].

[أقسام الوصلات التي يُتوصل بها إلى غيرها]:

قال ابن القيم في البدائع: ([الوصلات][2] في كلامهم التي وضعوها للتوصل بها إلى غيرها خمسة أقسام:

= في المنطق، والهداية كتاب آخر في الحكمة، فهما كتابان مستقلان، لا كتاب ينقسم إلى قسمين، وكلمة إيساغوجي في أصلها تعني: (مباحث الكليات الخمس، وإنما سميت به؛ لأنه اسم حكيم استخرجها أو دوَّنها. وقيل: لأن بعضهم كان يُعلِّمها شخصًا يسمى "إيساغوجي"، وكان يخاطبه في كل مسألة منها باسمه، ويقول: يا إيساغوجي الحال كذا وكذا). حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح مطالع الأنوار للقطب الرازي، ١/ ٨٤، وفي مفاتيح العلوم للخوارزمي ص٨٥: أنَّ معنى إيساغوجي: المدخل.

(١) سورة النساء، من آية: ١.

(٢) هكذا في (ب)، وكذا في بدائع الفوائد، أما في (أ): الموصلات.

أحدها: حروف الجر، وضعوها ليتوصلوا بالأفعال إلى المجرور بها، ولولاها لما تعدى الفعل إليها ولا باشرها.

الثاني: «ها» التي للتنبيه، وُضِعَت للتوصل إلى نداء ما فيه «أل».

الثالث: «ذو»، وضعوه وصلة إلى وصف النكرات بأسماء الأجناس الغير المشتقة.

الرابع: «الذي» وضعوه وَصْلة إلى وصف المعارف بالجمل، ولولاها لما جرت صفات عليها.

الخامس: «الضمير» الذي يربط الجمل الجارية على المفردات أحوالًا وأخبارًا وصفات وصِلات؛ فإن الضمير هو الوصلة إلى ذلك» [١]، وقوله: «الثاني ها التنبيه»، كان الأَوْلَى أن يقول: «الثاني: أي»، كما هو ظاهر.

[تعريف النتيجة]:

«نَتَائِجَ الفِكْرِ»: النتائج، جمع نتيجة، وهي في اللغة: [الثمرة المترتبة][٢] على الشيء كترتُّبِ الربح على التجارة، والماء على حفر البئر، وأما في اصطلاح المناطقة، فهي: تصديق يلزم من تسليم تصديقَيْن[٣]، فإذا قلت مثلًا: «العلم نافع، وكل نافع ينبغي تحصيله»، فالنتيجة هي: قولك: «العلم ينبغي تحصيله»، فهذا تصديق لَزِمَ من

---

(١) بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية، ١/ ٢٢٦، بتصرف، وقد مثَّل للثالث بقوله: (كرجل ذي مال).

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): الثمرة المرتبة.

(٣) تُفسَّر النتيجة كذلك بالقول اللازم من تسليم قولين لذاتهما، وتفسيرها بأنها تصديق يلزم من تسليم تصديقين لا يخلو عن تسمح كما نقله الباجوري عن بعض المحققين، ووجه التسمح فيه أنه (يُوهِم أن النتيجة هي إدراك النسبة؛ إذ هذا هو معنى التصديق، مع أنها القول، فيُحتاج إلى أنْ يُحمل التصديق على المصدق به من إطلاق المصدر على اسم المفعول.... وبعد ذلك كله، فالنتائج المذكورة ليست جميع ما تسبب عن الفكر؛ إذ هي غير شاملة للعلوم التصورية مع أنها متسببة عن الفكر أيضًا). تقرير الإنبابي على حاشية الباجوري على السلم، ص٦.

تسليم تصديقَيْن، الأول: «العلم نافع»، الثاني: «وكل نافع ينبغي تحصيله»، ويسمى مجموع هذين التصديقَيْن قياسًا اقترانيًا حمليًا كما سيأتي.

[تعريف الفكر]:

والفكر لغة: حركة النفس في المعقولات[1]، أي: الأمور المعقولة، يعني العلوم الحاصلة عندها، فإن تحرَّكت في المحسوسات، كتصوُّرِ زيدٍ، وعمروٍ، والمسجد، والدار، والسوق، ونحو ذلك، سُمِّي ذلك تخييلًا[2].

وأما في الاصطلاح، فهو: ترتيب أمور معلومة للتأدِّي إلى مجهول[3]، فإذا أردت

---

(١) (هذا مبنيٌّ على طريقة المتقدمين القائلين: إنَّ العقل لا يُدْرِك المحسوسات، وإنما المُدْرِك لها الحواس، وأما على طريقة المتأخرين القائلين: إنه يُدْرِكها أيضًا لكن بواسطة الحواس، فعليه ينبغي تسمية حركتها في المحسوسات فكرًا أيضًا، والمراد حركتها في المعقولات قصدًا لتخرج حركتها فيما يتوارد من المعقولات لا قصدًا، كما في المنام، فإنها لا تسمى فكرًا). تقرير الإنبابي على حاشية الباجوري على السلم، ص٦ وما بعدها.

(٢) استظهر العطار في حاشيته على شرح الخبيصي، وهي آخر ما ألَّفه في المنطق، أنَّ تعريف الفكر بأنه حركة النفس في المعقولات، ويُقابِله التخييل، وهو: حركة النفس في المحسوسات، تعريفٌ عرفيٌّ لأهل المعقول، لا لغوي، حيث يقول: (وجعْل هذا معنى لغويًا بعيدٌ إلا إذا سمع استعماله بهذا المعنى، وبعيد إرادتها عند أهل اللغة، والظاهر أنه معنى عرفي، ثم رأيت المبيدي في شرح الطوالع صرح بذلك حيث قال: المراد بالفكر ههنا هو النظر، وقد يطلق الفكر على: حركة النفس في المعقولات، أيّ حركة كانت، ويقابله التخييل، وهو حركتها في المحسوسات، وعلى: حركتها في المطالب إلخ، فدلَّ هذا على أنه معنى عرفي لأهل المعقول، لا لغوي وإن وقع التصريح بذلك في كلام كثير). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٣٧.

(٣) يَرِدُ على هذا التعريف أنه لا يشمل التصورات مع أنها تشتمل على فكر ونظر، فلا يشمل مثلًا: التعريف بالفصل فقط أو الخاصة فقط، وأجيب بأنها مندرجة في التعريف أيضًا، على أنَّ الترتيب في قولنا: ترتيب أمور معلومة: إما صريحي، كقولك: العالم متغير، وكل متغير حادث، وإما ضمني، كقولك في تعريف الإنسان: إنه ناطق، فهو مركب ضمنًا؛ لأنه في قوة ذات ثبت لها النطق، والذات التي ثبت =

أن تستدل على حدوث العالم فكَّرت في المقدمات التي تعلمها، وهي: «العالم متغيّر، وكلُّ متغيرٍ حادث»، فهاتان مقدمتان يلزمهما: «العالم حادث»، وهي النتيجة.

ومعنى الترتيب: أنك تضع كل مقدمة بعد تحصيلها في مرتبتها، فتُقدِّم: «العالم مُتغيِّر»، ثم تذكر بعده: «وكلُّ مُتغيِّر حادث»، فتحصيل هاتين المقدمتين مع تقديم إحداهما على الأخرى مع ملاحظة شروط الإنتاج الآتية، يقال له: فكر؛ فتبيَّن أن إضافة نتائج للفكر من إضافة المسبب إلى السبب، فصار المعنى: الحمد لله لأجل إخراجه، أي: إظهاره النتائج المسببة عن الفكر.

[تعريف العقل]:

«**لِأَرْبَـابِ الحِـجَا**»: أي: أصحاب العقل، وهو: نورٌ رباني يَقْذِفُهُ الله في قلب مَنْ شاء مِنْ عبيده، به تُدْرِكُ النفسُ[1] العلومَ الضروريةَ والنظريةَ[2].

[أقسام العقل عند الحكماء]:

وقد قسَّمه الحكماء إلى أربعة أقسام، قالوا:

١) «إن النفس في مبدأ الفطر خاليةٌ عن العلوم كلها لكنها مستعِدَّة لها، وإلا لامتنع اتصافها بها، وحينئذٍ تُسمَّى «عقلًا هَيُولانيًا» تشبيهًا لها بالهَيُولى الخالية في نفسها

= لها النطق لا تكون إلا حيوانًا ناطقًا. حواش على شرح الكبرى للسنوسي: إسماعيل بن موسى الحامدي ص ١٧ بتصرف، وينظر: حاشية الدَّوَّاني على التهذيب، ص ٨.

(١) فيه إشارة إلى أنَّ المدْرِك حقيقيةً هو النفس؛ إذ تُدْرِك الكليات والجزئيات، والعقل آلة لإدراك الكليات. ينظر: حاشية الباجوري على شرح العقائد النسفية، ص ٢٣٢، ٢٥٠، ٢٦٠.

(٢) ذكره صاحب القاموس (١/ ١٠٣٤)، ونصه: (والحق أنه نور روحاني، به تُدْرِكُ النفسُ العلوم الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يَكْمُلَ عند البلوغ)، (وقيل: إلى أن يَبْلُغَ أربعينَ سَنَةً، فحينَئِذٍ يَسْتَكمِلُ عَقْلَه). تاج العروس من جواهر القاموس للمرتضى الزبيدي، ٣٠/ ٢٠، وللأخير كلام نفيس عن حقيقة العقل، وجوهريته، وعرضيته، وجنسيته، ومحله، وتفاوته، فانظره.

عن جميع الصور القابلة لها[١].

٢) ثم إذا استعملت آلاتها - أعني الحواس الظاهرة والباطنة - حصل لها علوم أَوليّة، واستعدت لاكتساب النظريات، وحينئذٍ تُسمَّى «عقلًا بالمَلَكة»؛ لأنها يحصل بها بسبب تلك الأوليات ملكة الانتقال إلى النظريات.

٣) ثم إذا رتبت العلوم الأولية، وأدركت النظريات مشاهدة إياها، سميت بـ «العقل المستفاد»؛ لاستفادتها من العقل الفعال.

٤) وإذا صارت مخزونة عندها، وحصلت لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشُّمِ كسبٍ جديد فهي «العقل بالفعل»....»[٢].

---

(١) الهَيُولَى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وتطلق عند الحكماء بإطلاقين:

الإطلاق الأول: على الهيولى الأولى، وهي: جوهر بسيط لا يتم وجودها إلا بانضمام الصورة إليه، وتحل فيه الصورة الجسمية والصورة النوعية، وعرفها بعضهم بأنها الجوهر القابل للصور المتعلقة بالمقادير والأعظام التي باعتبارها صح أن يشار إليه بالإشارة الحسية، وأما الصورة الجسمية فإنها الجوهر المتصل القابل للأبعاد الثلاثة المدرك من الجسم في بادئ النظر، وأما الصورة النوعية فهي الجوهر الذي صار به مجموع الهيولى والصورة الجسمية نوعًا من الأنواع.. واعلم إن إثبات الهيولي متوقف على إبطال الجزء الذي لا يتجزأ.

الإطلاق الثاني: على الهيولى الثانية، وهي الجسم الذي تركب منه جسم آخر على سبيل التشبيه. الحاشية الكبرى للعطار على مقولات السيد البليدي، ص١٣٩: ١٤٤ بتصرف، وينظر: حاشية العطار الكبرى على شرح المقولات للسُّجاعي، ص ٦٢، وفي هذا المقام يقول الخوارزمي: (فالجسم مؤلَّفٌ من الهيولي والصورة، ولا وجود لهيولى يخلو عن الصورة إلا في الوهم، وكذلك لا وجود لصورة تخلو عن الهيولى إلا في الوهم، والهيولى يُسمَّى: المادة والعنصر والطينة، والصورة تسمى: الشكل والهيئة والصيغة). مفاتيح العلوم للخوارزمي، ص ٨٢ بتصرف، ولا يخفى أنَّ قوله: (الجسم مؤلف من الهيولي والصورة) إنما هو على مذهب الحكماء، أما على مذهب المتكلمين فإنَّ الجسم يتركب من جواهر فَرْدَة. ينظر: حاشية الباجوري على شرح العقائد النسفية، ص ٥٣٠.

(٢) لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار: قطب الدين الرازي، ١/ ١٩ وما بعدها، ونَقَلَهُ الشارح دون عزو، وقد لخصه في الحاشية الكبرى على البليدي، ص١٥٤، بقوله: (مراتب العقل أربعة: =

٢- وَحَـطَّ عَنْهُمْ مِنْ سَمَـاءِ العَقْـلِ كُلَّ حِجَـابٍ مِـنْ سَـحَابِ الجَهْـلِ

٣- حَتَّى بَدَتْ لَهُـمْ شُمُوسُ المَعْرِفَـهْ رَأَوْا مُخَـدَّرَاتِهَـا مُنْكَـشِفَهْ

«وَحَـطَّ»: أي: أزال، والضمير في «عَنْهُمْ» يعود لأرباب الحجا المذكورين، و «مِنْ سَمَـاءِ» بدل من عنهم، و «أل» في «العَقْلِ» عوض عن المضاف إليه، وإضافة سماء إلى العقل من إضافة المشبه به إلى المشبه، فصار المعنى: وحط عن عقلهم الشبيه بالسماء، ووجه الشبه بينهما أنَّ كلًا محلٌّ يظهر فيه النور؛ فإن السماء محل لظهور أنوار الأجرام الحسية، كالشمس والقمر وغيرهما، والعقل محلٌّ لظهور الأنوار المعنوية التي هي المعارف والعلوم.

وقوله: «كُلَّ حِجَـابٍ» مفعول لحط، أي: أزال عن عقلهم الشبيه بالسماء كل حجاب، أي: مانع، و «سَحَابِ الجَهْلِ»: بيان لحجاب، وإضافة سحاب للجهل من إضافة المشبه به للمشبه، أي: الجهل الشبيه بالسحاب بجامع المنع في كُلٍّ؛ فإنَّ السحاب يحجُب نورَ الشمس والقمر، ويمنعهما من الظهور، وكذلك الجهل يحجُب ويمنع العقلَ عن الإدراك.

[أقسام الجهل]:

والجهل قسمان: بسيط[1] ومركب، والأول هو: عدم العلم عما من شأنه أنْ

= «العقل الهيولاني»، وهو: الاستعداد المحض، وهو قوة خالية عن الفعل كما للأطفال. و«العقل بالملكة» وهو: العلم ببعض الضروريات. و«العقل بالفعل» وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات، أي: صيرورته بحيث متى شاء استحضر الضروريات واستنتج منها النظريات. و"العقل المستفاد" وهو: أن يحضر عنده النظريات بحيث لا تغيب).

(١) البسيط في أصلها تعني: ما لا جزء له أصلًا كالباري تعالى، وهو بسيط حقيقي، وقد يطلق البسيط على معانٍ أُخَر:

أحدها: ما لا يتركب من أجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس، وإن تكن مختلفة بحسب نفس الأمر، فيشمل العناصر، والأفلاك، والأعضاء المتشابهة، كاللحم والعظم؛ فإنَّ كل قطرة من الماء وقطعةٍ =

يَعْلَم، والثاني: إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع، كاعتقاد الفلسفي قِدَم العالَم؛ فإن العالَم في الواقع ونفس الأمر حادثٌ، فإدراك أنه قديم إدراكٌ للشيء على خلاف ما هو عليه، فهو جهل مركب، فالجهل البسيط مفهومه عدمي، فيكون التقابل بينه وبين العلم تقابل العدم والملكة[1]، ومفهوم المركب وجودي، فالتقابل بينه وبين العلم تقابل التضاد.

[المراد بالتركيب في الجهل المركب]:

وتسميته مركبًا محض اصطلاح، وليتميز عن البسيط، وإلا ففي الحقيقة هو ليس بمركب؛ لأنه اعتقاد، والاعتقاد بسيط، فلا تركُّبَ في الحقيقة.

وبهذا يندفع ما يستشكله كثيرٌ من القاصرين من أنه إن كان مركبًا فلا يخلو إما أن تكون أجزاؤه التي تركب منها من قبيل العلم أو الجهل، لا جائز أن تكون من الأول؛ لأن الشيء لا يتركب من ضده، ولا أن تكون من الثاني؛ لأن أجزاءه لو كانت من قبيل

= من اللحمِ والعظمِ ماءٌ ولحمٌ وعظمٌ.

الثاني: ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقية مساويًا لكله في الاسم والحد، فيندرج فيه: العناصر دون الأفلاك والأعضاء المتشابهة؛ إذ فيها أجزاء مقدارية هي العناصر، ولا تشاركها في أسمائها وحدودها.

الثالث: ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويًا لكله في الاسم والحد، فيندرج فيه العناصر والأعضاء المتشابهة دون الأفلاك. دستور العلماء: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول، ١/ ١٦٧ بتصرف، وقد نقله العطار عن القاضي مير في الحاشية الصغرى على مقولات السجاعي، ص ١٧١.

(١) العدم والملكة من أنواع التقابل، التي هي: الضدان، والنقيضان، والمتضايفان، والعدم والملكة، والعدم والملكة: أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي عمَّا من شأنه أن يتصف بذلك، والمراد بـ (الملكة): الوجود، والمراد بـ (العَدَم): عدم وجود الملكة، والمراد بـ (عمَّا من شأنه أنْ يتصف به): أي يُشتَرط في الموضوع، أي: المحل، أنْ يكون قابِلًا لأنْ يتصف بالوجودي والعدمي، كالتقابل بين البصر والعمى، فالبصر ملكة، والعمى عدمها، ولا يصح أن يُوصَف بالبصر والعمى إلا محلٌ يَقْبَل أنْ يتصف بذلك كالإنسان، لا الجدار مثلًا.

الجهل المركب نُقِلَ الكلام إليها، ويلزم التسلسل؛ أو من قبيل الجهل البسيط، فالجهل البسيط مفهومه عدمي، والوجودي لا يكون أجزاؤه عدمية؛ إذ لا يتركب الوجودي من العدمي، فمن أيِّ شيء تركب؟

وحاصل الجواب أن هذه الشبهة مبناها توهُّم أنه مركبٌ حقيقةً كتركُّب السرير من أجزائه، وهذا غير معقول؛ لأنه ماهية بسيطة؛ إذ يرجع للاعتقاد، والاعتقاد لا تركُّبَ فيه، وقد يجاب أيضًا بأن معنى كونه مركبًا: أنه مستلْزِمٌ لجهلين بسيطين.

«حَتَّى بَدَتْ» أي ظهرت، وهو تفريع على ما قبله أو غاية له، أي: ولم يزل يظهر لهم نتائج الفكر ويزيل عن عقولهم حُجُبَ الجهل إلى أن ظهرت لهم «شُمُوسُ المَعْرِفَهْ»، أي: المعرفة المشبهة[1] بالشموس بجامع الإنارة في كُلٍّ، فهو من إضافة المشبه به للمشبه، أو شُبِّهَت المعرفة بسماء، وطوى ذكر المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الشموس على طريقة الاستعارة بالكناية، ولا يخفى أنَّ جمع المصنف للشمس للتعظيم.

[النسبة بين المعرفة والعلم]:

واعلم أن المعرفة تُغايِرُ العلم:

- فإن إدراك المركبات ـــ سواء كان بتصور ماهياتها كتصور الحيوان الناطق، أو التصديق بأحوالها كقولنا: الإنسان كاتب ـــ يقال له: علم.
- وإدراك البسائط تصورًا أو تصديقًا كذلك يقال له: معرفة.

وهذا الاصطلاح مناسبٌ لقول أهل اللغة: إنَّ العلم يتعدَّى إلى مفعولين، والمعرفة إلى مفعول واحد.

---

(١) في (ب): المعرفة الشبيهة.

[إطلاقات أخرى للمعرفة]:

وقد تطلق المعرفة على الإدراك الذي بعد الجهل، وتطلق أيضًا على الأخير من إدراكين لشيء واحد تخلَّل بينهما عَدَمٌ، ولا يُعتبر شيء من هذين القيدين في العلم، ولهذا لا يُوصَفُ الباري تعالى بالعارِف، ويُوصَفُ بالعالِم.

«**رَأَوْا مُخَـدَّرَاتِـهَا مُنْكَـشِفَهْ**»: الضمير في «رأوا»، وهو الواو، يعود لأرباب الحجا، وضمير مخدراتها يعود للمعرفة، والمخدرات جمع: مخدرة، وهي المرأة المستترة بالخِدْر، أي: الخِبَاء، وهو سِتْرٌ تكون فيه الجارية الحسناء على البعير أو غيره، قال امْرُؤُ القيس[1]:

ويَوْمَ دَخَلْـتُ الخِـدْرَ خِـدْرَ عُنَيْـزَةٍ ... فَقَالَتْ لَكَ الوَيْلاَتُ إِنَّـكَ مُرْجِلِـي

تَقُـولُ وقَـدْ مَـالَ الغَبِـيْطُ بِنَـا مَعـًا ... عَقَرْتَ بَعِيْرِي يَا امْرأَ القَيْسِ فَـانْزِلِ

وذلك أنَّ امْرَأَ القيس تلطف في رحيل عُنَيْزَة، وقد تأخرت في نسوة عن حيّها في الرحيل، وكان يهواها حتى أركبته ودخل معها الخدر، وكان يلاعبها ويباشرها حتى يميل بهم الهودج، فأنشد قصيدة يذكر فيها ما وقع له في تلك النازلة وما قالت، وهي قصيدته التي هي من جملة المعلقات السبع، ومطلعها[2]:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْـرَى حَبِيـبٍ ومَنْـزِلِ ... بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَـلِ

ومعنى مُرْجِلي: جاعلي ماشِية على رجلي بإهلاك البعير[3].

وقد شبَّه الناظم لطائف المعارف بالحسان في الخدور بجامع النفاسة في كل،

(١) ديوان امرئ القيس، ص ١١٢.

(٢) ديوان امرئ القيس، ص ١١٠.

(٣) لأنها خافت أن يَعْقِرَ ظهر البعير، والمعنى: (ويوم دخلتُ هودج عنيزة، فدعت عليّ، أو دعت لي في معرض الدعاء عليّ، وقالت: إنك تصيّرني راجلة لعقرك ظهر بعيري، يريد: أن هذا اليوم كان من محاسن الأيام الصالحة التي نلتها منهن أيضًا). العلقات العشر مع الحواشي المفيدة للزوزني، ص ١٥.

واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه استعارة تصريحية، وليس في الكلام جمع بين المشبه والمشبه به؛ لأن المراد بالمعرفة التي أعيد عليها الضمير مطلق المعرفة، والمخدرات مستعارة لنوع منها، وهي المعارف الدقيقة.

ومحصل الأبيات الثلاث أن الناظم حمد الله سبحانه وتعالى، ووصفه بأنه هو الذي أَخرَجَ النتائج من دلائلها لأرباب العقول، بأنْ خَلَقَهَا عند فكرهم، وليس ذلك بطريق الإيجاب كما تقول الفلاسفة، ولا بطريق التوليد كما تقول المعتزلة[1]، وبأنه حط من عقولهم التي هي كالسماوات في ظهور الأنوار، الجهل الذي هو كالسحاب في تغطية الأنوار، فَبَدَتْ لعقولهم المعرفة التي هي كالشمس في الاهتداء بها، ورأوا المعارف الحِسان التي هي كالنساء المخدَّرات.

ولا يخفى أن ما بعد قوله: «أَخْرَجَ نَتَائِجَ الفِكْرِ لِأَرْبَابِ الحِجَا» كالتأكيد له؛ لأن إخراج النتائج لا يكون إلا وقد حط الجهل،وظهرت المعرفة.

[براعة الاستهلال]:

وفي ذِكْر الحجا والفكر والنتائج والمعرفة إشارة إلى أنَّ المشروع فيه مما له تعلقٌ بذكر هذه الأمور، وذلك هو المسمَّى عند أهل البديع بـ «براعة الاستهلال»[2]، وهي

---

(١) في لزوم النتائج عن المقدمات ثلاثة مذاهب: الأول: لأهل السنة، وهو أنَّ حصول النتيجة بفعل الله، ثم اختلفوا على قولين: قول بأن اللزوم عقلي، وقول آخر بأن اللزوم عادي، المذهب الثاني: للحكماء، وهو أن حصول العلم عقب النتيجة واجب بالعقل، والنظر علة أثرت فيه، المذهب الثالث للمعتزلة، وهو أن اللزوم بطريق التولُّد، ومعناه: أنْ يُوجِبَ فعلٌ لفاعِله فعلًا آخر كحركة اليد الموجِبة لحركة المفتاح؛ فإن حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح، وكلتاهما صادرتان عنه، الأُولى بالمباشرة والثانية بالتولُّد، فالنظر عندهم مقدور للعبد ومخلوق له مثل حركة اليد، يتولد عنه علم آخر، وهو العلم بالمنظور فيه كتولد حركة المفتاح. شرح البناني على السلم وحاشية علي قصارة على البناني، ص ١٠، ١١، ٢١٠، بتصرف.

(٢) أنواع البراعة ثلاثة: براعة مطلع، وبراعة مطلب، وبراعة مقطع، فبراعة الاستهلال التي عرفها =

أن يذكر أول الكلام ما له مناسبة بالمقصود ويشير إليه، والمنشِئ أشد ضرورة إليها من غيره ليبني كلامه على نسق واحد دل عليه من أول وهلة يعلم بها مقصده، كما قيل لكاتب: اكتب إلى الأمير بأن بقرة ولدت حيوانًا على شكل الإنسان، فكتب: أما بعد حمد الله، خالق الأنام في بطون الأنعام(١).

وكقول أبي الطيب المتنبي في الصلح الذي وقع بين كافور الإخشيد وبين ابن مولاه(٢):

حَسَمَ الصُلحُ ما اشتَهَتهُ الأَعادي وَأَذاعَتهُ أَلسُنُ الحُسّادِ

وكقوله وقد استظهر الروم على سيف الدولة، وفرَّ عنه أكثر مَن كان معه مِن العساكر(٣):

غَيري بِأَكثَرِ هَذا الناسِ يَنخَدِعُ إِن قاتَلوا جَبُنوا أَو حَدَّثوا شَجُعوا

وكقوله في تهنئته بالشفاء من المرض(٤):

المَجدُ عوفِيَ إِذ عوفيتَ وَالكَرَمُ وَزالَ عَنكَ إِلى أَعدائِكَ الأَلَمُ

= الشارح (هي المسماة عندهم بـ "براعة المطلع"، بخلاف "براعة المطلب"؛ فإنها أن يأتي المتكلم بالثناء قبل شروعه في مقصوده، وبخلاف "براعة المقطع"، فإنها أن يأتي المتكلم في آخر كلامه ما يشعر بانتهائه، كقولهم: في الآخر ونسأله حسن الختام). حاشية الباجوري على شرح السلم، ص ٧.

(١) وأصله كما يقول القلقشندي: (يحكى أن عمرو بن مسعدة كاتب المأمون أمر كاتبه أن يكتب إلى الخليفة كتابا يعرّفه فيه أن بقرة ولدت عجلًا وجهه وجه إنسان، فكتب: أمّا بعد حمد الله خالق الأنام، في بطون الأنعام). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء: القلقشندي، ٦/ ٢٦٥

(٢) ديوان المتنبي، ص ٤٦٣، وهذا البيت مطلع القصيدة، ومناسبتها أنه جرت وحشة بين كافور والأمير أبي القاسم مدة، ثم اصطلحا، فأنشدها المتنبي.

(٣) ديوان المتنبي، ص ٣١١، وهو مطلع القصيدة.

(٤) ديوان المتنبي، ص ٣٦٤، وهو مطلع قصيدته التي قالها وقد عُوفيَ سيف الدولة. وقد ذكره العطار في كتابه الإنشاء، ص٩٤.



وأمثلتها في كلام الأدباء كثير، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في حواشي شرح الخزرجية(١).

٤- نَحْمَدُهُ جَلَّ عَلَى الإِنْعَامِ   بِنِعْمَةِ الإِيْمَانِ وَالإِسْلَامِ

«نَحْمَدُهُ»: يحتمل أن تكون النون للمتكلم ومعه غيره(٢)، فتكون الجملة خبرية، وهو أولى، ففيه إشارة إلى أنَّ الحمد لعِظَم خطره وجلالة قدره كأنه لا تفي به قوة شخص واحد، فأشْرَكَ غيرَهُ من إخوانه المؤمنين في تأديته، فكان المعنى: أثني أنا وكل حامد على الله بالثناء الذي هو أهله، فيكون حمد المصنف حمدًا جزئيًا حاصلًا من الإخبار بذلك الحمد الكلي.

فإنْ جعلت الجملة إنشائية جعلت النون للمعظّم نفسه لكن التعظيم ليس مرادًا، بل المقصود من الإتيان بها إظهار ملزومها، وهو تعظيم الله إياه، أي: جعله عظيمًا، ويصح أن تجعل إنشائية أيضًا على تقدير أن تكون النون للمتكلم ومعه غيره بتنزيل أركانه وجوارحه منزلة أشخاص صدر عنهم الحمد، فكأنه أدى الحمد على وجهٍ أكمل بحيث أشغل فيه جميع جوارحه وأركانه إلا أنَّ فيه جمعًا بين الحقيقة والمجاز في الإسناد.

وحمد ثانيًا بالجملة الفعلية بعد الجملة الاسمية اقتداءً بقوله عليه أفضل الصلاة

---

(١) الخزرجية: قصيدة في علم العروض والقافية، تنسب لضياء الدين أبي محمد عبد الله بن محمد الخزرجي المالكي الأندلسي، نزل بالإسكندرية، وتوفي قتيلًا سنة ٦٢٦هـ، له: الرامزة في علمي العروض والقافية، وعلل الأعاريض. الأعلام للزركلي، ٤/ ١٢٤، بتصرف.

(٢) ومقابله أنها للمتكلم المعظّم نفسه، يقول الصبان: (النون إما للمتكلم المعظم نفسه؛ لإظهار سبب مدلولها، وهو تعظيم النفس، والسبب الحامل عليه: تعظيم الله له بتأهيله للعلم تحدُّثًا بنعمة الله، أو للمتكلم معه غيره احتقارًا لنفسه عن أن يستقل بحمده تعالى) حاشية الصبان على الشرح الصغير للملوي، ص ٤٦.

والسلام: «إن الحمد لله، نحمده» [١]، ولأن الاسمية تفيد الدوام والثبات بحسب القرائن، والفعلية تفيد التجدُّد والحدوث، فأتى بكل من الجملتين استيفاءً لصيغتي الحمد، أعني الفعلية والاسمية.

وقوله: «جَلَّ» أي: عَظُمَ، جملة اعتراضية، و «عَلَى الإِنْعَامِ» متعلق بـ «نحمد»، وهو المحمود عليه، والإنعام: تعلُّق قدرته تعالى بالنعمة، أي: إيصالها إلى الشخص، فهو من صفات الأفعال، ومرجِعها عند الأشاعرة لتعلق القدرة التنجيزية، فليست صفاتٍ حقيقيةً، بل أمور اعتبارية؛ وعند الماتريدية هي صفات حقيقية مَرْجِعُها صفة التكوين [٢].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ٢/ ٥٩٣.

(٢) بيانه أن للقدرة تعلقين: أولهما: صَلُوحي قديم، وهو في الحقيقة بالقوة لا بالفعل، أي: صلاحية القدرة في الأزل للإيجاد والإعدام على وَفق الإرداة، ثانيهما: تنجيزي حادث، وهو تعلقها بالفعل، فهذا التعلق مقارِنٌ لما تعلقت به القدرة في الواقع، سابق عليه في التعقُّل، وهو المعنون عنه بالخلق والإعدام ونحوهما على اختلاف أفراده، وأفراد هذا التعلق هي صفات الأفعال، وفيها ثلاثة مذاهب: **الأول**: للأشعري، قال: إن صفات الأفعال حادثة، بمعنى أنها متجددة بعد عدم؛ لأنها اعتباريات لا وجود لها. **الثاني**: للماتريدية، قالوا: صفات الأفعال قديمة، وعنوا بها صفة للذات غير القدرة هي مبدأ للإضافة التي هي إخراج المعدوم من العدم للوجود، فإنْ تعلقت بالحياة سميت إحياء، وبالموت سميت إماتة إلى غير ذلك، فهي صفة واحدة لها أسماء متعددة باعتبار تعلقاتها المختلفة، وهذه الصفة الواحدة يسمونها بالتكوين. **الثالث**: تفرَّد به بعض علماء ما وراء النهر، وقالوا: كل من ذلك صفة حقيقية أزلية، وهذا فيه تكثير للقدماء جدًّا. مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين (مخطوط): محمد بن محمد الأمير، ص ٣ وما بعدها، بتصرف، وهو نفيس جدًّا. والحاصل أن صفات الأفعال عند الأشعري حادثة؛ لأنها تعلقات للقدرة، وهي أمور اعتبارية، وعند الماتريدية قديمة؛ لأنها ترجع إلى صفة التكوين، ووظيفة القدرة عند الأشاعرة: الإيجاد، وعند الماتريدية: جَعْل الممكن قابلًا للإيجاد، فالقدرة عندهم تُهيِّئ الممكن لأنْ يُوجِده التكوين، (فالخلف حقيقي... وهو المفاد من كلام المحققين. وقيل: لفظي، فالأشعري نظر لنفس الأفعال، والماتريدي لاستحقاقها ومبدئها). حاشية الأمير على شرح عبد السلام على الجوهرة، ص١٧٢.

[مفهوم الإيمان]:

«بِنِعْـمَةِ الإِيْمَـانِ» متعلق بالإنعام، والإضافة بيانية، أي: نعمة هي الإيمان والإسلام، وإنما أوقع الحمد في مقابلة الإنعام الذي هو أصل؛ لأنه أَمْكَنُ، فالرجوع إليه أولى، وخصهما بالذكر لكونهما أشرف النعم، ولرجوع الجميع إليهما.

«والإيمان في اللغة: التصديق إفعال من الأمن للصيرورة أو التعدية بحسب الأصل، كأن المصدِّقَ صار ذا أمن من أن يكون مكذبًا أو جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة، ويتعدَّى:

- بالباء باعتبار معنى الإقرار والاعتراف، كقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾[1].
- وباللام باعتبار معنى الإذعان والقَبُول، كقوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليهم السلام: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾[2]...»[3].

واختلف في معناه شرعًا: فمذهب جمهور الأشاعرة أنه تصديق النبي ﷺ فيما عُلِمَ مجيئه به بالضرورة، أي: فيما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال كوحدة الصانع عز وجل، ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو

(١) سورة البقرة، من آية: ٢٨٥.

(٢) سورة يوسف، من آية: ١٧.

(٣) شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، ٢/ ٢٤٧ بتصرف، ولم يعزُه الشارح، وحاصله أنَّ الإيمان يتعدَّى بنفسه، فيُستعمل - بحسب الأصل - بمعنى التأمين، أي: صيرورة الشخص ذا أمن مِنْ أنْ يكون مكذوبًا على أنَّ الهمزة للصيرورة، أو جعْل الغير آمنًا من التكذيب على أنَّ الهمزة للتعدية، ويتعدَّى بالباء أو اللام، فيُستعمل - على التضمين - فيُضَمَّنُ معنى المتعدِّي إليهما، فإنْ تعدَّى بالباء فهو مضمنٌ معنى الإقرار والاعتراف، وإن تعدَّى باللام فمضمنٌ معنى الإذعان والقَبُول، أي: التصديق.

ذلك[1]، ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالًا، والتفصيل فيما يلاحظ تفصيلًا، حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال، وحرمة الخمر عند السؤال عنه كان كافرًا.

وعلى أنه اسم للتصديق فقط[2]، فالإقرار حينئذٍ شرط لإجراء الأحكام عليه في الدنيا من الصلاة عليه وخلفه، والدفن في مقابر المسلمين، والمطالبة بالزكاة ونحو ذلك، ولا يخفى أن الإقرار لهذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الإعلان والإظهار على الإمام ونحوه من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان؛ فإنه يكفي مجرد التكلم وإن لم يُظْهِره للغير.

ثم الخلاف فيما إذا كان قادرًا وتَرَكَ الكلامَ لا على وجه الإباء، إذ العاجز كالأخرس مؤمن وفاقًا [والمصدق على عدم الإقرار مع المطالبة به كافر وفاقًا][3]؛ لكون ذلك من أمارات عدم التصديق، ولهذا أطبقوا على كفر أبي طالب.

وهو «في اللغة: التصديق بشهادة النقل على أئمة اللغة[4]، ودلالة موارد الاستعمال، ولم ينقل في الشرع إلى معنى آخر: أمَّا أولًا: فلأن النقل خلاف الأصل، لا يُصَار إليه إلا بدليل. وأمَّا ثانيًا: فلأنه كَثُرَ في الكتاب والسنة خطاب العرب به، بل

---

(١) هذا هو المراد بالضرورة هنا.

(٢) الأشاعرة على أن أساس الإيمان هو التصديق، والإقرار دالٌّ على التصديق، والعمل شرط كمال له، والماتريدية على أنَّ أساس الإيمان هو التصديق مع الإقرار، غير أنَّ التصديق ركن لا يحتمل السقوط، والإقرار ركن يحتمل السقوط، أما العمل فشرط كمال، فكلٌّ من الأشاعرة والماتريدية متَّفِقٌ على أن العمل شرط كمال. ينظر: شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، ٢/ ٢٤٧: ٢٤٩، والمسامرة في شرح المسايرة: الكمال بن أبي شريف، ٢/ ١٨٧.

(٣) كما في (ب)، وليست في (أ).

(٤) يقول ابن منظور: (اتَّفق أَهلُ العلم من اللُّغَويّين وغيرهم أَنَّ الإيمان معناه التصديق). لسان العرب لابن منظور، مادة: (أمن)، ١٣/ ٢٣، وينكشف معنى التصديق بقول الفيروزآبادى: (الإيمان: الثِّقَة، وإظْهارُ الخُضوع، وقَبولُ الشَّريعَة). القاموس المحيط: الفيروزآبادى، ١/ ١١٧٦، وبهذا يختلف عن المعرفة.

كان ذلك أول الواجبات وأساس المشروعات، فامْتَثَلَ مَنْ امْتَثَلَ من غير استفسارٍ ولا توقُّفٍ إلى بيان، ولم يكن من الخطاب بما لا يُفهم»[١]، وفي شرح المقاصد: «لو قيل: إنه في اللغة لمطلق التصديق، وقد نُقِلَ في الشرع إلى التصديق بأمور مخصوصة فلا نزاع»[٢].

[التصديق إذعان، لا مجرد معرفة]:

ثم إن التصديق غير المعرفة؛ إذ هو الإذعان، وحينئذٍ فلا [تنفع][٣] المعرفة القلبية من غير إذعان وقَبُول؛ فإن من الكفار مَن كان يَعْرِفُ الحقَّ يقينًا وكان إنكاره عنادًا واستكبارًا[٤]، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[٥].

[التلفُّظ خارج عن ماهية الإيمان]:

والدليل على خروج التلفظ بكلمتي الشهادة عن مُسمَّى الإيمان قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾[٦]، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٧]،

---

(١) شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، ٢/ ٢٥٠.

(٢) المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

(٣) كذا في (ب)، وفي (أ): تقع.

(٤) التصديق أمرٌ زائدٌ على العلم والمعرفة، وإنْ اختلفت العبارات في صياغة هذا الأمر الزائد، بأنْ قيل: هو الإذعان، أو التسليم، أو القبول، أو الاعتقاد، أو الرضا والارتياح النفساني، يقول السعد: (فليست حقيقة التصديق نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبِر من غير إذعان وقَبُول، بل هو إذعان وقَبُول بحيث يقع عليه اسم التسليم). شرح العقائد النسفية: العلامة سعد الدين التفتازاني، ص ٢٨٨.

(٥) سورة النمل، من آية: ١٤.

(٦) سورة المجادلة، من آية: ٢٢.

(٧) سورة الحجرات، من آية: ١٤.

وقوله: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[١]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم ثبت قلبي على دينك»[٢]، حيث نَسَبَ فيها ــ وفي نظائرها الغير المحصورة ــ الإيمانَ إلى القلب، فدلَّ على أنه فعل القلب، وهو التصديق.

[العمل خارج عن ماهية الإيمان]:

والعمل خارج عنه[٣] لمجيئه مقرونًا بالإيمان معطوفًا عليه في عدة مواضع من الكتاب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[٤]، فإن الجزء لا يُعطف على كله، فلا يقال: جاءني القوم وأفرادهم، ولا عندي العشرة وآحادها، ووراء ذلك مذاهب أُخَر ليس هذا محل ذكرها[٥].

---

(١) سورة النحل، من آية: ١٠٦.

(٢) لفظه: (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك). سنن الترمذي، ٥/٥٣٨، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٣) إن قلت: المعتزلة والخوارج على أنَّ العمل جزء من ماهية الإيمان، وقد نُقِلَ عن بعض أهل السنة أنَّ الإيمان اسمٌ للتصديق والإقرار والعمل، فجعلوا العملَ جزءًا من الإيمان، أجيب بأنه محمول على كمال الإيمان، فأصل الإيمان: التصديق عند الأشاعرة، أو التصديق مع الإقرار عند الماتريدية، وكمالُهُ عندهما: التصديق مع الإقرار والعمل، يقول السعد: (الإيمان يطلق على ما هو الأصل والأساس في دخول الجنة، وهو التصديق وحده أو مع الإقرار، وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف، وهو التصديق مع الإقرار والعمل). شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٤٨، وأجاب الجلال الدواني بأنَّ العمل جزء عرفي، والأجزاء على قسمين: أجزاء حقيقية، وأجزاء عرفية، والكلُّ الذي ينتفي بانتفاء جزئه إنما هو الجزء الحقيقي لا العرفي. ينظر: شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية، ص ٧٨ بتصرف، وأجاب عبد الحكيم بأنَّ (الأعمال ليست مما جعله الشارع جزءًا من الإيمان حتى ينتفي بانتفائها، بل هي تقع جزءًا منه إن وجدت، فما لم توجد الأعمال فالإيمان هو التصديق والإقرار، وإذا وجدت كانت داخلة في الإيمان، فيزيد الإيمان على ما كان قبل الأعمال). حاشية الفاضل عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية الخيالي على العقائد النسفية، ١/٣٣١.

(٤) سورة البقرة، من آية: ٢٧٧.

(٥) ينظر: شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٤٧: ٢٤٩، والنبراس: الفرهاري، ص ٥٤٠.

[مفهوم ترادف الإيمان والإسلام الوارد عن الماتريدية]:

وأما الإسلام فإن معناه لغة الخضوع والانقياد، قال في شرح المقاصد: «والجمهور على أن الإسلام والإيمان واحد؛ لرجوعهما إلى معنى الاعتراف، فلا يُعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم، ولا مسلم ليس بمؤمن، وهذا مراد القوم بترادف الاسمين، واتحاد المعنى، وعدم التغاير»(١)، على ما قال في التبصرة: «الإيمان والإسلام من قبيل الأسماء المترادفة»(٢)، فأراد بالاتحاد: عدم الانفكاك، لا الاتحاد في المفهوم(٣)؛ فإن الإسلام هو الخضوع والانقياد مطلقًا سواء كان بالجوارح أو بالقلب بخلاف التصديق؛ فإنه الانقياد القلبي.

ويدلُّ لذلك قول الغزالي في الإحياء: «الإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد، وترك التمرد والإباء والعناد، وللتصديق محل خاص، وهو القلب، واللسان ترجمانه، وأما التسليم فهو عام في القلب واللسان والجوارح، فإنَّ كل تصديق بالقلب هو تسليمٌ وتركُ الإباءِ والجحود، وكذا الاعتراف باللسان، وكذا الطاعة والانقياد بالجوارح»(٤).

وفي شرح العقائد العضدية للجلال الدَّوَّاني: «الإسلام هو الانقياد الظاهري، وهو التلفظ بالشهادتين... والصلاة والزكاة والصوم والحج، وقد ينفكُّ الإسلام الظاهر

---

(١) شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، ٢/ ٢٥٩ بتصرف.

(٢) تبصرة الأدلة في أصول الدين: أبو المعين النسفي، ٢/ ١٠٩٤.

(٣) يقول ملا أحمد عن الوارد عن الماتريدية: (ليس مرادُ القومِ بترادف الاسمينِ واتحادِ المعنى حقيقةَ الترادفِ، بل عدم التغاير بمعنى الانفكاك، أي: عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر، وبه يظهر أن لا نزاع في المسألة، فإن الأشاعرة لا يُجَوِّزُون الانفكاك بينهما). حاشية ملا أحمد على شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني، ١/ ١٨٥.

(٤) إحياء علوم الدين، ١/ ١١٦.

عن الإيمان الحقيقي كما قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[1]، ويصح أن يكون الشخص مسلمًا في ظاهر الشارع ولا يكون مؤمنًا في الحقيقة، وأما الإسلام [الحقيقي][2] المقبول عند الله تعالى فلا ينفك عن الإيمان الحقيقي بخلاف العكس، كما في المؤمن المصدِّق بقلبه التارك للأعمال»[3].

٥- مَـنْ خَصَّنَا بِخَيْرِ مَـنْ قَـدْ أُرْسِـلاَ وَخَيْرِ مَـنْ حَـازَ الْمَقَامَـاتِ الْعُـلاَ

٦- مُحَمَّدٍ سَيِّدِ كُـلِّ مُقْتَفَـى الْعَرَبِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْمُصْطَفَى

٧- صَلَّى عَلَيْـهِ اللَّـهُ مَـادَامَ الحِجَـا يَخُوضُ مِـنْ بَحْرِ الْمَعَانِي لُجَجَـا

٨- وَآلِـهِ وَصَحْبِهِ ذَوِي الْهُـدَى مَـنْ شُبِّهُـوا بِأَنْجُـمٍ فِي الاهْتِـدَا

«مَن خصَّنا»: بدل من الضمير في نحمده أو مفعول لمحذوف، أي: نحمد مَن خصَّنا، وقوله: «بخير»: أفعل تفضيل، أصله: «أَخْيَر» نُقِلَت حركة الياء للساكن قبلها، فحذفت الهمزة استغناء عنها، أي: أفضل، ولا بد من تقدير، أي: بمتابعة، فضمير «نا» للمسلمين، أي: خصَّنا وميَّزنا معاشرَ المسلمين بمتابعة أفضل.. إلخ، وإنما قدرنا هذا المضاف؛ لأن التخصيص معناه: الانفراد عن مشاركة الغير، ورسالته ﷺ عامة، و «مَن»: اسم موصول، أي: الذي «قَدْ أُرْسِلاَ»، أي: خصَّنا بمتابعة أفضل الرسل، والرسل أفضل من غيرهم حتى من الملائكة كما هو الراجح، والأفضل مِن الأفضل أفضل، فيكون ﷺ أفضل من سائر المخلوقات.

(١) سورة الحجرات، من آية: ٤٩.

(٢) كذا في (ب)، وفي شرح الدواني، وساقط من (أ).

(٣) شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية، ص ٧٨، وللمزيد ينظر: تحرير مفهوم الإيمان وأثره في تحقيق الأمن الاجتماعي: د. عبد الغفار عبد الرؤف حسن، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، عدد: ٤٠، سنة ٢٠٢١م.

[الأفضلية بين البشر والملائكة]:

واعلم أنَّ خواص البشر - وهم الرسل والأنبياء - «**أفضل من الملائكة** [العُلْوية][1] عند أكثر الأشاعرة، ومن الملائكة السفلية بالاتفاق، وعامة البشر من المؤمنين أيضًا أفضل من عامة الملائكة، وعند المعتزلة وأبي عبد الله الحليمي والقاضي أبي بكر: أن الملائكة أفضل، والمراد بالأفضل: الأكثر ثوابًا، وذلك لأن عبادة الملائكة فطرية، ولا مزاحم لهم عنها، بخلاف عبادة البشر؛ فإنَّ لهم مزاحمات كثيرة، فتكون عبادتهم أشق، وقد قال النبي ﷺ: أفضل العبادات أَحْمَزُها[2]، أي: أشقُّها» [3]، أفاده الدَّوَّاني.

«**وَخَيْرِ مَـنْ حَـازَ**»: أي: [جَمَعَ][4]، «**المَقَامَـاتِ**»، أي: المراتب، و «**العُلَا**»: جمع عُلْيَا كبرى وكُبَر، وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص، والخُطَبُ محلُّ إطنابٍ.

«**مُحَـمَّدٍ**»: بدل من خير أو عطف بيان أو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو محمد، وتكون الجملة مستأنفة استئنافًا بيانيًا كأنه استشعر سائلًا قال: مَن الموصوف بهذه الصفات؟ فقال: هو محمد، ولا يخفى أن هذا ليس سؤال جاهل بمن هو متصف بتلك

---

(١) كذا في (ب)، وفي شرح الدواني، وساقط من (أ).

(٢) يُنسب لابن عباس ـ كما في النهاية لابن الأثير ـ أنه سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: أحمزها، قال ابن الأثير: أَقْوَاهَا وَأَشَدُّهَا. يُقَالُ: رَجُلٌ حَامِزُ الفُؤاد وحَمِيزُهُ: أَيْ شَدِيدُهُ. النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، ١/ ٤٤٠.

(٣) شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية، ص ٧٤.

(٤) كذا في (ب)، وفي (أ): جميع، والأول هو الصحيح، وفسَّر الملوي حاز بجَمَعَ وضَمَّ، قال الصبان في الحاشية ص١٥٠ قوله: وضم: عطف خاص على عام لاعتبار التلاصق في الضم على ما اشتهر دون الجمع.

الصفات؛ فإن أحدًا لا يجهل ذلك، كما قيل[١]:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد ... إلا على أكمهٍ لا يَعْرِفُ القمرا

بل المقصود بالسؤال طلب التلذذ بإعادة ذكر الممدوح بلفظه العَلَم، وقوله: «كُلِّ مُقْتَفَى»: أي: متبع.

«العَرَبِيِّ الهَاشِمِيِّ المُصْطَفَى»: ذِكْرُ هذه الأوصاف الثلاثة عقب بعضها موافقٌ للترتيب الطبيعي حيث قدَّم الأعم على الأخص منه، كما في وضع أجزاء التعاريف حيث يُقدَّم الجنس على الفصل[٢]، ويقال: حيوان ناطق، فالعربي أعم من الهاشمي، والهاشمي أعم من المصطفى، أي: المختار، وفيه تلميح لقوله ﷺ: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[٣]، «فأنا خيار من خيار من خيار»[٤].

«مَادَامَ الحِجَا»: أي: مدة دوام العقل، والمقصود بذلك التأبيد.

«يَخُوضُ مِنْ بَحْرِ المَعَانِي لُجَجَا»: الخوض: الدخول في الماء، وإضافة بحر للمعاني من إضافة المشبه به للمشبه، واللُّجَج: جمع لُجَّة، وهي: الماء العظيم المضطرب، فغير المضطرب لا يسمى لجة، فَذِكْر اللجج والخوض ترشيح للتشبيه، ووجه الشبه: اتساعُ كلٍّ من البحر والمعاني اتساعًا يفتقر في سلوكه إلى آلة، فآلة السلوك

---

(١) كذا في طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، ٨/ ٢٢٢، وَوَرَد في ديوان ذي الرُّمة، ونصُّه:

حتى بهرتَ فما تخفى على أحد ... إلا على أحدٍ لا يَعْرِفُ القَمَرا

ديوان ذي الرُّمَة، ص ٩٤.

(٢) اختلف في تقديم الجنس على الفصل، فقيل: بالوجوب، وقيل: بالاستحسان، على ما ستعرفه في محله.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: باب فضل نسب النبي ﷺ، ٤/ ١٧٨٢.

(٤) ورد بهذا اللفظ في: الأمالي المطلقة لابن حجر العسقلاني، ص ٦٨، وأورده الحاكم بلفظ: (فأنا خَيْرَةٌ مِنْ خَيْرَة). المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم، ٤/ ٩٧.

في المعاني العقل، وآلة السلوك في البحر السفينة، وفيهما استعارة تصريحية، فقد شبه الإدراك بالخوض، واستعاره له، واشتق منه «يخوض» بمعنى « يُدْرِك» استعارة تصريحية تبعية، وشبه المعاني الصعبة باللجج، واستعارها لها استعارة تصريحية أصلية.

والمعنى: ﷺ مدة دوام العقل يدرك من المعاني الشبيهة بالبحر معاني صعبة شبيهة باللجج، وفي الإتيان بـ «من» إشارة إلى أنه لا يحتوي على جميع المعاني إلا الله تعالى، وفي تأبيد الصلاة بدوام الحجا خائضًا لِلُجَجِ بحر المعاني براعةُ استهلالٍ أيضًا؛ لأن في ذلك إيماءً إلى أنَّ المقصود له تعلّقٌ بالعقل وخوضه في أفكاره ومعانيه.

«ذَوِي الهُدَى»: أي: أصحاب الاهتداء والرشاد، وهو الاتباع، فالهدى مصدر بمعنى الاهتداء اللازم، ويحتمل أن يكون مصدره هداه، أي: دلَّه على السبيل، فيكون متعديًا، وكلا المعنيين صحيح في الصحابة؛ لأنهم اهتدوا للحق في أنفسهم، وهَدوا غيرَهم.

«مَنْ شُبِّهُوا»: بني الفعل للمجهول، وقوله: «بِأَنْجُمِ»: جمع نجم، وهو الكوكب غير الشمس والقمر؛ لأن لهما اسمًا خاصًّا، وقوله: «في الإِهْتِدَا» بيان لوجه الشبه، والمشبه هو الله تعالى أولًا، والنبي ﷺ ثانيًا، ففي الحديث القدسي «أن النبي ﷺ سأل الرب عما تختلف فيه أصحابه، فقال: يا محمد أصحابك عندي كالنجوم في السماء، بعضها أضوأ من بعض، فمن أخذ بشيء مما اختلفوا فيه فهو على هَدْيٍ عندي»[1]، بفتح الهاء وسكون الدال، وقال ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[2].

---

(١) ذكره ابن عدي، وقال: وهذا منكر المتن يُعْرَفُ بعبد الرحيم بن زيد عن أبيه. الكامل في ضعفاء الرجال: أبو أحمد بن عدي الجرجاني، ٤/ ١٥١، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ١٠٢: فهذا باطل.

(٢) قال ابن الملقن: هذا الحديث غَرِيب لم يروه أحد من أَصْحَاب الْكتب الْمُعْتَمدَة، وقال: لكن فِي كتاب "الاعتقاد" للحافظ أبي بكر البيهقي بعد أَن ذكر حديث أبي مُوسَى المرفوع "النُّجُوم أَمَنَة للسماء...." قَالَ: وَالَّذِي رَوَيْنَاهُ هَاهُنَا من الحَدِيث الصَّحِيح يُؤَدِّي بعض مَعْنَاهُ. البدر المنير: ابن الملقن، ٩/ ٥٨٤.

[مبادئ علم المنطق]:

٩- وَبَعْـدُ فَـالمَنْـطِقُ لِلْـجَنَانِ | نِسْـبَتُهُ كَـالنَّحْـوِ لِلِّسَـانِ
١٠- فَيَعْصِمُ الأَفْكَارَ عَنْ غَيِّ الخَطَـا | وَعَـنْ دَقِيقِ الفَهْـمِ يَكْشِـفُ الغِطَـا
١١- فَهَـاكَ مِـنْ أُصُـولِهِ قَوَاعِـدَا | تَجْـمَعُ مِـنْ فُنُـونِهِ فَـوَائِـدَا
١٢- سَمَّيْـتُهُ بِالسُّلَّـمِ المُنَـوْرَقِ | يُرْقَـى بِـهِ سَمَـاءُ عِلْـمِ المَنْطِـقِ

[سبب تسمية المنطق بهذا الاسم]:

قوله: «فَـالمَنْـطِقُ» مصدر ميمي بمعنى مكان النطق، سُمِّيَ به لأن النطق يُطلق على الإدراكات، وعلى القوة العاقلة التي بها [تلك][1] الإدراكات، وعلى التلفُّظ باللسان، وبهذا العلم تتقوَّى القوة العاقلة، وتكون إدراكاتها موافقة للصواب، وبواسطة ذلك يتقوَّى النطق اللساني؛ لأنه إنما يكون بعد استحضار المعاني والتمكُّن منها وتدبرها[2].

كما يشير إلى ذلك قول الأخطل[3]:

إن الكـلام لفـي الفـؤاد وإنـما | جعـل اللسان عـلى الفـؤاد دلـيلا

[فائدة علم المنطق]:

وقد أشار الناظم بهذين البيتين إلى فائدة علم المنطق وتعريفه، فأشار للفائدة

---

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) والحاصل أنَّ النُّطق إما أن يكون ظاهريًّا، وهو: التلفُّظ، أو باطنيًّا، وهو: إدراكُ المعقولاتِ، أو مصدرًا للنطق الباطني، وأنه توجد مناسبة بين لفظ المنطق ومعناه الذي اشتُقَّ منه؛ إذ المنطق يُقوِّي التلفُّظَ، ويَسْلُكُ بالإدراكات العقلية مَسْلَكَ السداد. ينظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على القطب الرازي، ص ١٨.

(٣) ذكره الجاحظ في البيان والتبيين، ١/ ١٨٧، وأبو الطيب المعروف بالوشاء في الظرف والظرفاء، ص٨، والفخر الرازي في مفاتيح الغيب، ١/ ٣٥، وسعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد، ٢/ ١٠٢.

بقوله: «نِسْبَتُهُ.. إلخ»، أي: نسبة المنطق للجنان بمعنى العقل كنسبة النحو للسان، ثم بيَّن ذلك بقوله: «فَيَعْصِمُ الأَفْكَارَ... إلخ»، أي: كما أنه بملاحظة القواعد النحوية يَأْمَنُ اللسان من الغلط في الكلام، كذلك بملاحظة القواعد المنطقية يَأْمَنُ العقل من الخطأ في الفكر، وإسناد العصمة للضمير الراجع للمنطق مجاز عقلي من قبيل الإسناد للسبب، والعاصم في الحقيقة هو الله تعالى(١)، والمراد: تَعْصِمُ مُراعاتُه؛ إذ لا يلزم من حصوله بالفعل العصمة؛ لجواز الذهول عن قواعده، وكذلك يقال: في عصمة النحو اللسان عن الغلط.

[تعريف المنطق، وموضوعه]:

ويؤخذ من البيت تعريف المنطق، فيقال: هو «آلة قانونية تَعْصِمُ مراعاتُها(٢)

(١) قول الشارح: (إنَّ العاصم في الحقيقة هو الله) غيرُ منظورٍ إليه في الإسناد، والشارح نفسه علق على قول العلامة يس (بأنَّ العاصم في الحقيقة هو الله)، بقوله: (وقول المحشي: التحقيق أن العاصم هو الله، إنْ أراد أنَّ العاصم هو الله بالنسبة للحقيقة، أي: الواقع، فجميع الأفعال كلها مخلوقة له سبحانه، فهو فاعل في الحقيقة، أي: بالنسبة للواقع، وهذا غير منظور إليه، بل المنظور إليه في الإسناد: الفاعل الظاهر، كما قال السكاكي: إنَّ الحدث الذي يظهر فاعله ينسب إليه، والذي لا يظهر ينسب إلى ذاته تعالى، ولا خفاء أن الفاعل الظاهري للعصمة هو المراعاة، ولو التفتنا للواقع لانسد باب الحقيقة العقلية). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٤١، ويقول بهاء الدين السبكي: (اعلم أن الإسناد الحقيقى ليس باعتبار التأثير، بل لأعم من ذلك، كقولك: "خلق الله السماء"، و"قام زيد"، فـ "زيد" غير مؤثر القيام، بل هو واقع بخلق الله تعالى، ولكن نسبة القيام إليه حقيقة، بمعنى أن العرب إنما وضعت "قام" لفعل العبد الواقع بخلق الله تعالى... وحاصله أن الإسناد الحقيقى أقسام: الأول: ما يراد وقوعه من فاعله حقيقة، بمعنى التأثير، وذلك يختص بالله تعالى، كقولنا: "خلق الله"، و"رزق الله". الثانى: ما يراد وقوعه حُكْمًا، مثل: "قام زيد". الثالث: ما يراد به مجرد الاتصاف، مثل: "مَرِضَ زيد"، وكل ما لا كسب فيه، مثل: " بَرَدَ الماء"). عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: بهاء الدين السبكي، ١/ ١٣٧ وما بعدها.

(٢) كانت المراعاة قيدًا في التعريف؛ لأنَّ المنطق نفسه لا يَعْصِمُ الذهنَ عن الخطأ في الفكر، وإنما العاصِم =

الذهنَ عن الخطأ في الفكر»، فالآلة هي: الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه كالقلم بالنسبة للكاتب، وهذا العلم آلة بين النفس الناطقة التي هي العقل، ومنفعلها وهي الإدراكات، وقوله: «قانونية»: نسبة للقانون، وهو: القاعدة، وعبَّر عن القواعد المتعددة بالقانون؛ لأنها وإنْ كانت متعددةً إلا أنها لها جهة واحدة تضبطها، أي: إنَّ تلك القواعد مشتركة في جهة خاصة، وهي الإيصال لمجهول تصوري أو تصديقي، وحينئذٍ فيكون موضوع علم المنطق: «المعلومات التصورية والتصديقية»[1]، وبقية الكلام في هذا المقام يطلب من المبسوطات.

قوله: «عَنْ غَيِّ الخَطَا»: من إضافة العام للخاص.

قوله: «وَعَـنْ دَقِيقِ الفَهْـمِ»: المصدر بمعنى اسم المفعول، أي: المفهوم، وإضافة دقيق من إضافة الصفة للموصوف، أي: المفهوم الدقيق بمعنى المسائل الصعبة، وفي الكلام استعارة بالكناية حيث شبه المسائل الصعبة بشيء مغطًّى، وطوى ذكر المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الغطاء، والكشف ترشيح، والجامع عدم سهولة الوقوف والاطلاع في كل.

«فَهَاكَ»: اسم فعل بمعنى: خذ، مفعوله: قواعد، أو من أصوله بيان مشبوب

= هو مراعاة قواعده، فليس معنى أنك عالِمٌ بالنحو أنَّ كلامَك لا لَحْنَ فيه، فالنحو لا يَعْصِمُ لسانَك عن الخطأ، وإنما الذي يعصمه هو مراعاة قواعده، وبعض المناطقة جَعَلَ المراعاة شرطًا، لا قيدًا في التعريف، فقال: (المنطق: آلة قانونية تَعْصِمُ الذهنَ) على أنَّ عصمة المنطق للذهن بشرط المراعاة، يقول الدسوقي على شرح القطب، ١/ ١٣٥: (وهذا هو القريب للعقل)، ويقول الصبَّان على الملوي ص٦٧: (وهو عندي أوجه مما اشتُهِرَ مِنْ جَعْلِ العاصم نفس المراعاة)، ويذكر الإنبابي علة الأوجهية في تقريره على الباجوري ص١٩ بقوله (وهو الأوجه؛ لأن الإسناد إلى السبب أولى من الإسناد إلى الشرط).

(١) كان الأولى أن يذكر الشارح الحيثية، فيقول: موضوع علم المنطق: المعلومات التصورية والتصديقية من حيث صحة إيصالها إلى مجهول تصوري أو تصديقي، وإلا فكل العلوم تشتمل على معلومات تصورية وتصديقية، ولعله نظر إلى أن الحيثيات مراعاة في الأمور الاعتبارية وإن لم تُذكر.

بالتبعيض، أي: قواعد هي بعض أصوله، وإضافة أصول للضمير للبيان، أي: أصول وقواعد هي هو، فإن المسمى بعلم المنطق هي قواعده، لما قالوه: إن حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم.

[تعريف القاعدة]:

والقواعد: جمع قاعدة، هي في اللغة: ما ينبني عليه غيره، وفي الاصطلاح: قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها، كقولنا: كل موجبة كلية تنعكس جزئية؛ فإنه يندرج تحت هذه القاعدة: كل إنسان حيوان، وكل جسم متحرك، إلى غير ذلك من بقية فروع تلك القاعدة.

«تَجْـمَعُ مِـنْ فُنُـونِهِ فَـوَائِـدَا»: صفة لقواعد، وهو وصف كاشف؛ لأنه داخل في حقيقة الموصوف، إذ القاعدة أمر كلي ينطبق على جزئياته، وهو معنى كونها جامعة لفروعها، وفوائد: بمعنى فروع تلك القواعد، جمع فائدة، وهي الثمرة المترتبة على الشيء، وقوله: «من فنونه»: مْن: للبيان المشوب بالتبعيض، أي: تجمع فوائدَ وفروعًا[1] هي بعض فنون وفروع علم المنطق.

[وجه تسمية السُّلَّم بذلك الاسم]:

«سَمَّيْـتُهُ»: الضمير يعود لمفهوم من المقام، أي: سميت المؤلف المفهوم من قوله: **«فهاك من أصوله...إلخ»**، **«بالسُّلَّم»** هو المِصْعَد، أي: الدَّرَجُ التي يُصْعَدُ عليها، و **«المُنَـوْرَقِ»**: المزين المحسن، ووجه تسميته بالسُّلَّم أنه مُوصِلٌ لغيره من بقية الكتب المطولة كما سيقول: **«به إلى المطولات يَهْتَدِي»**، فهو لسهولة ألفاظه ووضوح معانيه يتوصل به لغيره من الكتب المؤلفة في هذا الفن، ففي الكلام استعارة تصريحية بحسب الأصل في لفظ «سلم» بأن شبه هذا المتن بمعنى السُّلَّم بجامع الإيصال في كلٍّ،

---

(١) في (أ): وفروعها، والمثبت من (ب)

واستعير لفظ سلم من معناه الحقيقي لهذا المتن.

«**يُرْقَى به**»: أي يُصْعَد، وهو ترشيح للاستعارة التصريحية؛ لأن الرقي من لوازم المشبه به، وهذا الوصف مأخوذ من التسمية بالسُّلَّم؛ لأن السُّلَّم: ما يُصْعَدُ عليه ليرتقي الصاعِدُ إلى غيره.

وإضافة «سماء» لـ «علم» من إضافة المشبه به للمشبه، أي: علم المنطق الشبيه بالسماء بجامع الرفعة في كل، أو أنَّ كلًّا منهما محلٌّ لظهور المنيرات، فإن السماء محل لظهور الكواكب النيرة التي يهتدي بها السالك في البرية، وكذلك علم المنطق محل لظهور قواعد يهتدي بها السالك في العلوم العقلية، ففي هذا البيت من مدح الفن ما لا يخفى، وإضافة علم للمنطق من إضافة العام للخاص كشجرِ أَرَاك، أو المسمى للاسم.

١٣ - وَاللَّهَ أَرْجُو أنْ يَكُونَ خَالِصَا ... لِوَجْهِهِ الكَرِيمِ لَيْسَ قَالِصَا

١٤ - وَأَنْ يَكُونَ نَافِعًا لِلْمُبْتَدِي ... بِهِ إِلَى المُطَوَّلَاتِ يَهْتَدِي

«**وَاللَّهَ**»: منصوب على التعظيم بأرجوه، قُدِّمَ للحصر، أي: لا غيره أرجوه.

«**لَيْسَ قَالِصًا**»: أي: ناقصًا في الحس أو المعنى، والقالص في الأصل: يُطلق على أحد شَفَتَيْ البعير الناقصة عن أختها فتُجُوِّزَ فيه، فأُطْلِقَ على الناقص مجازًا مرسلًا من باب إطلاق اسم المقيد على المطلق.

«**وَأَنْ يَكُونَ نَافِعًا**»: معطوف على قوله: «**أنْ يَكُونَ خَالِصًا**».

«**بِهِ إِلَى المُطَوَّلَاتِ**» متعلق بـ «**يَهْتَدِي**» قُدِّم للحصر، أي يهتدي به لا بغيره، وهذا بحسب ما ترجَّاه المصنف، وإلا فالوصول للمطولات يحصُل بأيِّ مختصرٍ كان، كما في بقية العلوم.

[الأفضلية بين مَتْنَيْ السُّلَّم وإيساغوجي]:

وظني أنَّ متنَ إيساغوجي أَسْلَسُ سَبْكًا، وأكثرُ تحريرًا، وأَدَقُّ ترتيبًا، لكن أكثر أهل ديارنا إنما يُقدِّمون في الشروع في فن المنطق هذا المتن وكذلك أهل

الغرب، وأما أهل الروم والعراق وغيرهما فلا يعرفونه أصلًا، وكذلك أكثر أهل الشام، والجميع إنما يبتدؤون في التحصيل بإيساغوجي.

قال الشيخ الملوي: وقد ذكر لنا شيخنا عن شيخه أن المؤلف كان مجاب الدعوة، وأنه دعا لمن يقرأ هذا التأليف بالنفع، وقد أجاب الله دعاه، فكل مَنْ قَرَأَهُ بنية خالصة لله تعالى انتفع كما هو مشاهد، وأنا أسأل الله أن ينفع بهذه الحاشية جميع إخواني المبتدئين كما نفع بأصلها، وأن يغفر لي ذنوبي، ويدخلني الجنة بفضله وكرمه[1].

---

(١) ذكر الشارح بعض المبادئ العشرة بالتصريح، وبعضها بالتلويح، وأذكرها كلها بإيجاز، فأقول:

أولها: تعريفه: هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، ويُحدُّ بأنه علم يُبْحَثُ فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها توصل إلى أمر مجهول تصوري أو تصديقي.

ثانيها: موضوعه: المعلومات التصورية والتصديقية من حيث صحة إيصالها إلى مجهول تصوري أو تصديقي.

ثالثها: ثمرته: عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر، والمراد بثمرة المنطق أو فائدته: الخاصة به، المترتبة عليه، فلا يمنع أن له فوائد أخرى.

رابعها: واضعه: نشأ المنطق في البيئة اليونانية، واشتهرت نسبته إلى (إِرَسَطُو ـ بكسر الهمزة، وفتحتين بعدها، وضم الطاء ـ وهو إرسطاطاليس، فاختصر الاسم الأول من الثاني خلافًا لمن توهَّم أنهما شخصان). الشرح الكبير على السلم المنورق في علم المنطق: الملوي، ص١٢٠.

خامسها: اسمه، من أشهر أسمائه:

أ- المنطق، سُمِّي بذلك؛ لأن النُّطق يُطلَق على النُّطق الباطني وهو الإدراك العقلي، وعلى النطق الظاهري، وهو التلفظ، والمنطق يسلك بالنطقين مسلك السداد.

ب- علم الميزان، سمي به؛ لأن القوة الناطقة تَزِنُ ما تفكر فيه من الإدراكات، فَتُدْرِكُ صحة الصحيح، وسقم السقيم.

ت- معيار العلوم، أي ميزانها التي تعرف بها الأفكار الصحيحة من الفاسدة لعرضها على قواعده، فما وافقها فصحيح، وإلا ففاسد.

ث- مفتاح العلوم العقلية؛ لأن به تفتح أبوابها، أي: طرقها الموصلة إليها، وبه يتأتى سلوكها، ولذلك وصوا على تقديمه في التعليم بعد النحو.

سادسها: استمداده من العقل. =

فصل في جواز الاشتغال به

[أصل هذا المبحث]:

هذا الفصل أصله للزركشي في لقطة العجلان[1]، فنَظَمَه المصنف [وعبارته هكذا: وهل يمنع من الاشتغال به؟ فيه ثلاثة مذاهب، قال ابن الصلاح والنووي: يحرم الاشتغال به، وقال الغزالي: مَنْ لا يعرفه لا يوثق بعلومه، والمختار جوازه لمن وَثِقَ من

= **سابعها: مسائله:** القضايا المتضمنة للأحكام التصورية والتصديقية من حيث يتوصل بها إلى المجهول من تصور أو تصديق.

ثامنها: فضله: هو عام النفع؛ لاشتمال كل العلوم على تصورات وتصديقات، وقال عنه أبو علي المكودي: وهذا الفن لا يعطيه الله تعالى بكماله إلا لمن أحب من أوليائه؛ لأن معرفة الله تعالى تُدْرَكُ به.

تاسعها: نسبته لغيره: باعتبار موضوعه: كلي بالنسبة إلى سائر العلوم؛ لأن كل علم تصور أو تصديق، وموضوع هذا العلم التصورات والتصديقات، وباعتبار مفهومه: مباين لها.

عاشرها: حكم الاشتغال به: فرض كفاية؛ لتوقف إثبات العقائد الدينية ودفع الشُّبَه عنها - التي هي وظيفة علم الكلام - عليه، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب، وما ورد من أقوال بمنعه فمحمول على المخلوط بالعقائد اليونانية المصادمة للشارع. ينظر: الشرح الكبير على السلم المنورق: الملوي، ص١١٩ وما بعدها، وشرح البناني على السلم ص ١٧ : ٢٢، وخلاصة القواعد المنطقية: ص ١١ : ٣٨.

فهذه هي المبادئ العشرة، التي تُسمَّى بمقدمة العلم، يقول العطار: ولعل وجه تسميتها بذلك: أنه يَبدأ بمعرفتها في التعليم.... يقول: وقد اختصرتها بقولي:

الحـــد والموضـــــوع ثـــم الغايـــــة	ونســـبة حكـــم وفضـــل آيـــة
وواضـــــــع مســـــائل اســــتمداد	فهـــــذه عشـــر هـــي المبـــادئ

يقول: وأردت بالآية: الاسم، وعبرت عنه بالآية؛ لأن معناها العلامة، والاسم علامة على مسماه. حاشية العطار على متن السمرقندية، ص٣.

(١) لقطة العجلان: الإمام بدر الدين الزركشي، ص ٩٩.

نفسه بصحة ذهنه، ومَارَسَ الكتاب والسنة][1].

وهذا الفصل دخيل في علم المنطق ليس من مبادئه ولا من مقاصده، وقد انفرد[2] بتصدير نظمه به، وذلك لأن ما يُبْحَثُ فيه عن الحِل والحرمة وبقية الأحكام إنما هو علم الفروع.

١٥- وَالخُلْفُ فِي جَوَازِ الِاشْتِغَالِ ... بِهِ عَلَى ثَلَاثَةٍ أَقْوَالِ

١٦- فَابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَاوِي حَرَّمَا ... وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَا

١٧- وَالقَوْلَةُ المَشْهُورَةُ الصَّحِيحَهْ ... جَوَازُهُ لِكَامِلِ القَرِيحَهْ

١٨- مُمَارِسِ السُّنَّةِ وَالكِتَابِ ... لِيَهْتَدِي بِهِ إِلَى الصَّوَابِ

وقوله: «فِي جَوَازِ الِاشْتِغَالِ بِهِ»: أي: في بيان جواز الاشتغال به وعدمه، والمراد بالجواز: عدم الحرمة، فيصدق بالندب والوجوب، فقد قيل: إنَّ تعلُّمَهُ فرض كفاية؛ لأنَّ حصول القوة على ردّ الشكوك في علم الكلام - الذي هو فرض كفاية - يتوقَّفُ على حصول القوة في هذا العلم، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب.

[محل الخلاف في جواز الاشتغال به]:

ثم إنَّ محل الخلاف إنما هو في المنطق المخلوط بالفلسفة كتأليف الفارابي وابن سينا وغيرهما من الحكماء المتقدمين، أمَّا مَا حرَّره المتأخرون وأثبتوه في كتبهم كالشمسية[3]

---

(١) ساقط من (ب).

(٢) في: (ب): وقد انفرد هو.

(٣) "الشمسية": كتاب في علم المنطق، للإمام نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني (ت: ٦٧٥ هـ)، ويقال له "دَبِيران"، من تلاميذ نصير الدين الطوسي، ومن أشهر شروح الشمسية: "تحرير القواعد المنطقية" لقطب الدين الرازي (ت: ٧٦٦ هـ)، المعروف بـ "التَّحْتَاني" تمييزًا له عن شخص آخر يكنى "قطب الدين" أيضًا كان يسكن معه في أعلى المدرسة الظاهرية في دمشق، ومن أشهر الحواشي على القطب "حاشية السيد الشريف الجرجاني" (ت: ٨١٦ هـ).

والكشف[1] والمطالع[2] وإيساغوجي وغيرها فلا خلاف في جواز تعاطيها لكونها خالية عن تخليطات الفلاسفة.

«عَلَى ثَلَاثَةٍ أَقْوَالِ»: بالتنوين في ثلاثة، فأقوال بدل أو عطف بيان، ولا تصح الإضافة فإنه [ينكسر][3] الوزن.

[القول الأول: بالتحريم]:

«فَابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَاوِي حَرَّمَا»[4]: أي: حرَّم كلٌّ منهم تعاطيه وتعلمه، وتَبِعَهم

---

(١) كشف الأسرار عن غوامض الأفكار لأفضل الدين الخونجي (ت: ٦٤٦هـ).

(٢) هو: "مطالع الأنوار" للعلامة سراج الدين الأُرْمَوي (ت: ٦٨٢ هـ)، أصله من أرمية من بلاد أذربيجان، قرأ بالموصل، وسكن بدمشق، وتوفي بمدينة قونية. الأعلام للزركلي ٧/ ١٦٦، ومن أشهر شروحه: "لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار" لقطب الدين الرازي صاحب الشمسية، و"مطالع الأنوار" للأُرْمَوي غير "طوالع الأنوار" في علم الكلام للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ت: ٦٨٥ هـ).

(٣) ساقط من (ب).

(٤) يذكر سيدي علي قصارة أدلة القائلين بتحريم الاشتغال بعلم المنطق، ويناقشها، بقوله: (استدل القائل بالمنع بدليلين: **الأول**: أنه من علوم الفلاسفة، وهم من أهل العقائد الفاسدة، يُوشِكُ أن مَنْ استغرق همته في علومهم أن يسترقوه في بعض العقائد. **الثاني**: أن الصحابة ومن في معناهم من السلف الصالح لم يشتغلوا به، ولو كان مُحتاجًا إليه ما أغفلوه. وكلا الدليلين في غاية السقوط؛ **أمَّا الأول**: فإن كثيرًا من علوم الفلاسفة نُقِلَت إلى الإسلام وأَثْبَتَهَا الأئمة على سبيل الوجوب أو الندب كالتوقيت والطب والحساب. **والثاني**: أنَّ المنطق مركوز في الطباع بنقل الإجماع؛ إذ حاصله استدلالٌ بوجود أحد المتلازمين على الآخر، وبعدمه على عدمه، أو استدلال بوجود أحد المتعاندين على عدم الآخر، أو بعدمه على وجوده، وهذا لا يُنْكِره عاقل، وحينئذٍ فليس للفلاسفة إلا مجرد النسبة والاصطلاح، ولا جرم أن من له ذهن سليم لا يحتاج إلى الاصلاحات المنطقية، كما لا يحتاج العربي إلى تعلُّم اصطلاحات العربية). حاشية علي قصارة على شرح البناني على السلم ص ٢٣، وقوله: (ولا جرم أن من له ذهن سليم لا يحتاج إلى الاصطلاحات المنطقية.....) إشارة إلى أن محل كونه فرض كفاية إذا لم يستغن عنه بجودة الذهن وصحة الطبع كما ذكر الصبان في الحاشية ص ٨٣، وأقول: صاحب الذهن السليم إنْ صَدَقَ فصِدْقُه ليس مأمونَ الخطأ؛ لأنَّ صِدْقَه حينئذ اتفاقي، وفَرْقٌ بين إنسان صِدْقُهُ اتفاقيٌ لا يَعْلَم جهةَ صدقِه، =

في ذلك قليل من العلماء، كالجلال السيوطي فإنه بالغ في التشنيع على تعلُّمِه وتعلِيمِه حتى أَلَّف كتابًا سمَّاه «القول المشرق في تحريم الاشتغال بعلم المنطق»، وهو صغير مقدار كراستين، اطَّلعتُ عليه وتصفَّحته، فرأيته نَقَلَ عن غيره ممن تقدَّمه القول بالتحريم والتشنيع من غير أنْ يَذْكُرَ لواحد منهم دليلًا ينهض حجة على ما ادَّعاه، ومدار ما تمسكوا به أنه مختلط بعلم الفلسفة.

[ادِّعاء تحريم الاشتغال بالفلسفة]:

والقول بتحريم النظر في الفلسفة على الإطلاق مجازفة؛ فإن الفلسفة اسم لعدة علوم، إذ تنقسم أولًا إلى علمية وعملية، والأولى تنقسم إلى إلهيات ورياضيات وطبيعيات.

فأما الطبيعيات فمنها: الطب والتشريح وغيرهما، ولم يقل أحد بتحريم هذه العلوم، بل هي واجبة وجوبًا كفائيًا حتى قيل: إنَّ علم الأبدان مُقدَّمٌ على علم الأديان، وقد بيَّنت وجه ذلك في شرح النزهة الطبية.

= وإنسانٍ يعرف كيف أصاب، يقول الفارابي في إحصائه ص ٥٦: (إنْ جَهِلْنَا المنطق لم نقف من حيث نتيقَّن على صواب مَنْ أصاب منهم كيف أصاب؟ ومن أي جهة أصاب؟ وكيف صارت حجته تُوجِبُ صحةَ رأيه؟ ولا على غَلَطِ مَنْ غَلِطَ منهم، أو غالط نفسه كيف؟ ومن أي جهة غالط أو غلط؟ وكيف صارت حجته لا توجب صحة رأيه، فيعرض لنا عند ذلك إما أن نتحير في الآراء كلها حتى لا ندري أيها صحيح وأيها فاسد، وإما أن نظن أن جميعها على تضادها حق، أو نظن أنه ليس في شيء منها حق، وإما أن نشرع في تصحيح بعضها وتزييف بعضها، ونروم تصحيح ما نصحح، وتزييف ما نزيف من حيث لا ندري من أي وجه هو كذلك)، ويَرُدُّ العلامة اليوسي على من يمنع المنطق، بقوله: (إن كان يعني أن اليهود يشتغلون به، فقد اشتغلوا بكثير من علومنا كالنحو وغيره، وإن كان يعني أن واضعيه ليسوا مسلمين، فليس شرف العلم بحسب الواضع، بل بحسب الموضوع والغاية، وإلا فكثير من العلوم قد وضعها النصارى والمجوس والجاهلية كالطب والتنجيم وغيرهما، وما أجدر منه أنْ يُقال لهؤلاء: عليكم أن تجتنبوا آلات صنائعكم الحسية؛ لأن واضعيها اليهود والنصارى، وهم المشتغلون بها كثيرًا، فإن لم يجتنبوها، فاعلم أنهم يتبعون أهواءهم). نفائس الدرر: اليوسي، ص ١٨٩ وما بعدها.

وأما الرياضيات كالحساب والهندسة والمساحة والهيئة وغيرها فكذلك، ونفعها لا يُنكر، فلم يبق إلا الإلهيات، وهي محل ضلالهم وشبههم وكفرهم.

فالقول بتحريم الفلسفة على الإطلاق قول مَنْ لا يَعْرِفُ حقيقتها كما بيَّن ذلك حجة الإسلام الغزالي في كتاب تهافت الفلاسفة، ومعلومٌ أن المنطق ليس فيه من مسائل العلم الإلهي الذي [يُتقَى][1] الخوض فيه إلا من رسخت قدمه في العلوم الشرعية، وربما وقع على سبيل النَّدْرة بعض مسائل منه في كتب المتقدمين، فلذلك خُصَّ الخلاف بكتبهم[2].

وقول السيوطي في «القول المشرق»: «فإن قلت: لعل كلام مَن حط عليه محمول

---

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): (يبق).

(٢) تنقسم الفلسفة إلى عملية وعلمية، أما العملية فتنقسم إلى علم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل، وعلم السياسة، وهذه الثلاثة مَرْجِعها لأحكام عملية، وقد أَغْنَت عنها الشريعة الغراء، أما الفلسفة العلمية فتنقسم إلى إلهيات وطبيعيات ورياضيات، وكلٌّ من هذه له أصولٌ وفروعٌ، ومحطُّ الخلافِ الوارد في الاشتغال بالفلسفة إنما هو في العلم الإلهي؛ لاشتماله على العقائد الباطلة المصادمة للشرع، والقول بأنَّ الخوض في العلم الإلهي حرام على الإطلاق مجازفة في الحد، بل الحق التفصيل، فإن كان الخائض فيها متضلعًا من الكتاب والسنة، ذكي الفطنة، وقصد بالنظر فيها التَّقَوِّي على ردّ شُبَه المبطِلين، ومعرفة الاصطلاحات التي استحدثها المتأخرون من علماء الكلام، فهذا مما لا يقول بتحريمه أحد، بل ربما كان من الفروض الكفائية، وأمَّا إن كان الخائض فيها غبي الذهن، بليد الفكر، ليس عنده من العلوم الشرعية ما يهتدي به عند الخوض في ظُلَم الشبهات، فهذا وأمثاله يحرم عليه النظر فيها، ومما يناسب ما قلنا: أنه أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين: إما لتبيين ما فيه كفر عن غيره، وإما لإزالته عمن وقع فيه، فأما الأول فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد، فإذا سَلِمَ الاعتقاد فمعرفةُ الشيءِ بمجرده لا يستلزم منعًا، كمن يعرف عبادة أهل الأوثان؛ لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل، بخلاف تعاطيه والعمل به، وأما الثاني: فإن كان لا يتم ـ كما زعم إلا بعضهم ـ إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق، فلا يحل له أصلًا، وإلا جاز للمعنى المذكور، فهذا ما قيل في علم السحر الذي هو محض ضرر، فما ظنك بعلوم لا يُنْكِرُ نفعها إلا مَنْ جَهِلَها؟! حاشية العطار الكبرى على مقولات السُّجاعي، ص١٠ : ١٢، ملخصًا.

على المنطق المخلوط بالفلسفة، لا المجرد عنها كالذي في زماننا، قلت: لا يصح الحمل؛ لأنهم ردوا على الغزالي حيث قال: وهذه مقدمة العلوم كلها، وقد أشار إلى القواعد المنطقية التي ذكرها، وليس فيها فلسفة، فتعيَّن أنَّ المراد بالتحريم غير ما فيه الفلاسفة أيضًا» [١] كلامٌ إقناعيٌّ، والإنصاف أنَّ القول بتحريم المنطق الموجود في زماننا قولٌ بلا دليل، وقد أشبعنا القول في ذلك في حاشيتنا على مقولات الشيخ السُّجَاعِي عند الكلام على البسملة[٢].

[القول الثاني: للجمهور]:

«وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَا»، وهم الأكثرون، ومنهم الإمام حجة الإسلام الغزالي، فإنه استفتح كتابه المستصفى بقواعد منطقية، وقال: «هذه مقدمة العلوم كلها، ومَن لا يحيط بها فلا ثقة له بمعلوم أصلًا» [٣].

وقال أيضًا[٤]:

---

(١) القول المشرق في تحريم المنطق: جلال الدين السيوطي، ص ١٧٦.

(٢) ومما قاله هناك: (فإن قال قائل: إن جماعة من فضلاء المتقدمين، وعظماء المتأخرين، كالإمام ابن الصلاح والنووي وغيرهما، بالغوا في القول بتحريم النظر في العلوم الحكمية حتى حرموا المنطق؛ لاشتماله على بعض مسائلها، وجماعة آخرون نظروا فيها وألَّفوا، واتّباعُ أحد الفريقين يُوجِب القدح في الآخر، قلنا: بالتأويل يرتفع اللبس، ويزول الخفاء، وتتضح المحجة، وتقوم الحجة، وحيث قَدِمْنَا على تأويل كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتأويل كلام رسوله الذي لا ينطق عن الهوى، فلأي شيء نَحْجُم عن تأويل كلام هؤلاء الأعلام بحمل كل قول على مَحْمَل، كما أسلفناه لك، وبه يرتفع النزاع بين الفريقين). حاشية العطار الكبرى على مقولات السُّجاعي، ص ١٣.

(٣) المستصفي: حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، ص ١٠، وفيها: ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا.

(٤) البيتان يُنسبان لأبي حامد الغزالي، وبعدهما:

ولـــــه في نفـــــس مـــــن لم يـــــره نفـــــرة توجـــــب مـــــا لا يجـــــب =

حكمــة المنطــق شيء عجــب   واخــتلاف النــاس فيــه أعجــب
كــل علــم فهــو قــانون لــه   وبــه يــدرك مــا يستصــعب

وقوله: «ينبغي»: يحتمل الاستحباب والوجوب.

وقد حكي أنَّ الشيخ شمس الدين الأصبهاني[١] كان له درس بدمشق فمرض، واستناب الشيخ زين الدين بن المرحل[٢]، فلما حضر وكان في الجماعة مَن يقرأ في المنطق، قال له بعض الحاضرين: إن ابن الصلاح حط عليه، فقال ابن المرحل: نبحث في هذه المسألة، ونتكلم فيها، فقال القائل: إنما يُبحث فيما ليس بمنقول، وهذه المسألة قد نص عليها، ثم أحضر النقل من فتاوى ابن الصلاح، فقال ابن المرحل: لا يخلو إما أن

= وكــذا ينفــر مــن لــيس لــه   أدب عمــن لــه أدب

ينظر: شرح البناني على متن السلم، ص٢٢.

(١) هو: محمد بن محمود بن محمد بن عباد أبو عبد الله القاضي شمس الدين الأصبهاني، شارح المحصول، كان إمامًا في المنطق والكلام والأصول والجدل... خرج من أصبهان شابًا، ودخل بغداد فاشتغل بها، ثم قدم حلب وولي القضاء بمنبج، ثم قدم القاهرة فولاه قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز قضاء قوص فباشرها مباشرة حسنة.... وذكروا أن شيخ الإسلام تقي الدين القشيري كان يحضر درسه بقوص... وكان يعتقد كرامات الأولياء، قال له مرة بعض الطلبة: يا سيدي، أيصح أن في هذه الأمة من يمشي على الماء، ويطير في الهواء؟ فقال: يا بني هذه الأمة أكرمها الله بنبيها ﷺ، فانفِ عن أوليائها مقام النبوة والرسالة، وأثبت ما شئت من الخوارق، ولد بأصبهان سنة ست عشرة وستمائة (٦١٦هـ)، وتوفي بالقاهرة في العشرين من رجب سنة ثمان وثمانين وستمائة (٦٨٨هـ). طبقات الشافعية الكبرى، ٨/ ١٠٠: ١٠٢.

(٢) لعله: عمر بن مكي ، زين الدين ابن المرحل (ت: ٦٩١هـ): خطيب دمشق، تفقه على الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وقرأ الكلام والأصول على الخسروشاهي، وهو والد الشيخ صدر الدين محمد (٦٦٥ – ٧١٦ هـ)، الذي يُعرف بابن الوكيل، وبابن المرحل، والذي قال عنه ابن حجر: كان لا يقوم بمناظرة ابن تيمية أحد سواه. طبقات الشافعية الكبرى، ٨/ ٣٤٢، ٣٤٣، بتصرف، والأعلام للزركلي، ٦/ ٣١٤.

يكون يَعْرِفُ المنطق أو لا، فإن كان يَعْرِفُ فليس فيه ما يقتضي الحط، وإن لم يكن يعرفه فهذا جهل منه.

ورأيت في الضوء اللامع للحافظ السخاوي حين ترجم الجلال السيوطي قال: إنه لما أَلَّفَ «القول المشرق» بالغ في الإنكار عليه بعض معاصريه، وانتدبوا له، وكاد يكون ما لا خير فيه لولا تصدر البُلْقِينِيّ[1] في هذه الحادثة له، وأخفى ذلك الكتاب[2].

قال اليُوسي[3]: ولما بلغ ذلك بعض فضلاء المغرب ردَّ على السيوطي بجملة أبيات بقوله فيها[4]:

---

(١) هو: سراج الدين عمر بن رسلان، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعيّ: مجتهد حافظ للحديث، ولد في بلقِينة (من غربية مصر) وتعلم بالقاهرة، وولي قضاء الشام سنة ٧٦٩ هـ، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٠٥ هـ. الأعلام للزركلي، ٥/ ٤٦.

(٢) نص الحافظ السخاوي: (وأول ما أبرز جزءًا له في تحريم المنطق، جرَّدَهُ من مصنف لابن تيمية، واستعان بي في أكثره، فقام عليه الفضلاء بحيث كفه العلم البلقيني عنه، وأخذ ما كان استكتبه به في المسألة، ولولا تلطفي بالجماعة كالأبْناسِي وابن الفالاتي وابن قاسم، لكان ما لا خير فيه). الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: الحافظ السخاوي، ٤/ ٦٦. وهذا النص للحافظ السخاوي يدلنا على أمرين: أولهما: أن الحافظ السيوطي لم يكن له علم بالمنطق، ومقالته في التحريم مُسْتَقاةٌ من الشيخ ابن تيمية. ثانيهما: إخفاء البلقيني لما كَتَبَهُ السيوطي، وتدخُّل السخاوي، يشير إلى أنَّ علماء عصره كانوا يجابهون الآراء الخارجة عن جادة ما عليه جماعة العلماء، أيًّا كان قائل هذه الآراء، وأنَّ نبوغ عالم في علم لا يجيز له التجرُّؤ على علم لا يَعلَمُ حقيقتَه.

(٣) هو: الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي (١٠٤٠ - ١١٠٢ هـ = ١٦٣٠ - ١٦٩١م): فقيه مالكي أديب، ينُعت بغزالي عصره، من بني يوسي بالمغرب الأقصى، من كتبه: حاشية على شرح السنوسي في التوحيد، والكوكب الساطع في شرح جمع الجوامع للسبكي، لم يكمله، قال صاحب الصفوة: لو كمل هذا الشرح لأغنى عن جميع الشروح. الأعلام للزركلي، ٢/ ٢٢٣ بتصرف.

(٤) الأبيات للعلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي الجزائري، المتوفى سنة ٩٠٩هـ، والأبيات المذكور أثبتها محقِّقُ كتابِ المغيلي: (لبُّ اللباب في رد الفكر إلى الصواب) ص٨، وقبل هذه الأبيات الثلاثة بيت، هو:=

أيمكــن أن المـــرء في العلــم حجــة ... وينهــى عــن الفرقــان فـــي بعــض قولــه

هـــل المنطـــق المعنـــي إلا عبـــارة ... عـــن الحـــق أو تحقيقــه عنــد جهلـــه

معانيـــه في كـــل الكـــلام فهـــل تـــرى ... دليـــلًا صحيحـًــا لا يقوم بشكلــــه[1]

وعنى بـ «الفرقان» المنطق؛ لأنه يفرق بين النظر الصحيح والباطل.

وقال الشيخ ابن يعقوب:[2] من جملة غرائب العلماء قولهم بتحريم المنطق، وتعليلهم ذلك بأنه يُفْسِدُ الفكر ويُشَوِّشُه، وهو إنما وُضِعَ مُحقِّقًا لإصلاح الفكر، ومُقرِّرًا لمسالك الحق: فإن عنوا أن ذلك لازِم له، فالبديهة تدفعه والمشاهدة تمنعه؛ وإن عنوا أن ذلك يكون على وجه الكثرة، فكذلك؛ وإن عنوا أن ذلك ربما كان، فهذا على

= ســمعت بــأمر مـــا ســمعت بمثلـــه ... وكـــل حـــديث حكمـــه حكـــم أصـــله

وبعد الأبيات السابقة:

أرينـــي هـــداك الله منـــه قضــــية ... عـــلى غـــير هـــذا تنفهـــا عـــن محلـــه

ودع عنـــك مـــا أبـــدى كفـــور وذمـــه ... رجـــال وإن ثبـــت صـــحة نقلـــه

خـــذ الحـــق حتـــى مـــن كفـــور ولا تقـــم ... دلـــيلًا عـــلى شـــخص بمـــذهب مثلـــه

عرفنـــاهم بـــالحق لا العكـــس فاســـتبن ... بـــه، لا بهـــم؛ إذ هـــم هـــداة لأجلـــه

لـــئن صـــح مـــا ذكـــرتم فكـــم هـــم ... وكـــم عـــالم بالشرـــع بـــاح بفضـــله

لبُّ اللباب في رد الفكر إلى الصواب، ص ٩ وما بعدها.

(١) (لا يقوم بشكله) كذا في النسختين، وذكر محقق كتاب: لبُّ اللباب في رد الفكر إلى الصواب ص ٨: (لا يرد لشكل).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن يعقوب، أبو العباس الولالي (ت: ١١٢٨ هـ): أحد أعلام فاس، نسبته إلى بني وَلّال من قبائل العرب بالمغرب، من كتبه: (شرح مختصر المنطق) للسنوسي، و(شرح السلم). ينظر: الأعلام للزركلي، ١/ ٢٤٠.

تقدير تسليمه مما أجمع الأصوليون والفروعيون على عدم اعتباره في تعليل التحريم؛ فإن الأمر النادر لا عبرة به في التحريم.

ولقد أصاب بالتجربة من قال: مَن أتقن المهم من فن المنطق جعل الله العلوم كلها طوع يديه، وبالجملة فما تَحْكُمُ به الفكرة السليمة أنَّ تحريمه بعد إدراكِهِ وإدراكِ فائدته لا يقع من أحد.

وقد روي عن الإمامين المذكورين أنهما اشتغلا به زمانًا طويلًا فلم يحصلاه، وذلك لا يُستغرب في أمر الله تعالى؛ فإن بيده الفتح والغلق، ولما لم يفتح لهما ظهر لهما بالاجتهاد تحريمه[1]، فإن صح هذا النقل عنهما فهو حكم بالتحريم على ما لم تدرك حقيقته، فلا يستغرب خطأ الاجتهاد في المحكوم به، إلا أن الخطأ في الاجتهاد لا يقدح في حق المجتهد؛ لأنه إنما خوطب باتباع ظنه وإن لم يُصِب في الاجتهاد.

[القول الثالث: بالتفصيل]:

[وقوله][2]: «وَالقَـوْلَةُ المَشْهُـورَةُ الصَّحِيحَهْ»[3]: هو مأخوذ من قول الإمام ابن

---

(١) (يقال: إن ابن الصلاح اشتغل به عشرين سنة فلم يحصل منه على طائل). الشرح الكبير على السلم المنورق في علم المنطق: الملوي ص ١٣١، يقول تاج الدين السبكي: (وحَكى لي بعضُ الفقهاء بالموصِل أنَّ ابن الصلاح المذكور سأله أن يقرأ عليه شيئًا من المنطق سِرًّا، فأجابه إلى ذلك، وتردَّد إليه مُدَّة، فلم يُفْتَح عليه بشيء، فقال له: يا فقيهُ، المصلحة عندي أن تتركَ الاشتغالَ بهذا الفن. فقال له: ولِمَ ذلك يا مولانا؟ فقال: لأنَّ الناسَ يعتقدون فيك الخيرَ، وهم ينسُبون كلَّ مَن اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد، فكأنك تُفْسِد عقائدَهم فيك، ولا يحصُل لك من هذا الفن شيء. فقَبِلَ إشارتَه، وترك قراءَتَه). طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب، ٨/ ٣٨٢.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٣) (المشهورة، أي: لكثرة قائلها، وقوله: الصحيحة، أي: لقوة دليلها، أقول: الذي اختصت به هذه القولة مجموع الوصفين، فلا ينافي شهرة القولين الأولين أيضًا لكثرة قائلهما كما علم مما مر). حاشية الصبان ص ٨٧.

السبكي في الطبقات[١]:

سئل الإمام أبو منصور الملقب بـ «حَفَدَة» [٢]: «هل يجوز الاشتغال بالمنطق، أم هو دِهْليز[٣] الكفر؟ فقال: المنطق لا يتعلق به كفر ولا إيمان، والأولى ألا يشتغل به؛ لأنه لا يأمن [الخائض فيه][٤] أن يجره إلى ما لا ينبغي».

وسئل عنه الشيخ تقي الدين السبكي، فقال: «ينبغي أن يُقَدَّم على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه حتى يتروى منها، وترسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة، وتعظيم الشريعة وعلمائها[٥]، فإذا رَسَخَ قَدَمُهُ، وعَلِمَ من نفسه صحة الذهن بحيث لا تروج عنده الشبهة، ووجد شيخًا ناصحًا دينًا حسن العقيدة، جاز له

---

(١) قول الإمام ابن السبكي هذا، لم أقف عليه في (طبقات الشافعية الكبرى)، وإنما في كتابه: (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، ونصُّه: (رأيت في المسائل التي سألها يوسف بن محمد بن مقلد الدمشقي، الشيخ الإمام أبا منصور العطاردي، المعروف بـ "حضرة" [هكذا أثبتَ محقِّقُ كتاب رفع الحاجب عن ابن الحاجب، والصحيح: حَفَدَة]: هل يجوز الاشتغال بالمنطق أم هو دهليز الكفر؟... إلخ). رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: تاج الدين السبكي، ١/ ٢٨١.

(٢) هو: محمد بن أسعد بن محمد العطاري الطوسي أبو منصور، الواعظ الملقب حَفَدَة بفتح الحاء المهملة والفاء والدال المهملة، من أهل نيسابور، وأصله من طوس، ولد سنة ست وثمانين وأربعمائة، وتفقه على حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وأتقن المذهب والأصول والخلاف، وكان من أئمة الدين وأعلام الفقهاء المشهورين، توفي سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة، وقيل سنة إحدى وسبعين. طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، ٦/ ٩٢، بتصرف.

(٣) الدِّهْلِيز: ما بين الباب والدار، فارسي معرب. لسان العرب، ٥/٣٤٩، وقوله: دهليز الكفر، كأنه مقدمة للكفر.

(٤) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٥) يذكر التاج السبكي عن شمس الدين الأصبهاني، أنه (كان من دينه أنَّ الطالب إذا أراد أن يقرأ عليه الفلسفة ينهاه ويقول: لا حتى تمتزج بالشرعيات امتزاجًا حقيقيا جيدا) طبقات الشافعية الكبرى، ٨/ ١٠١.

الاشتغال به، وهو علم عقلي محض كالحساب، غير أن الحساب لا يجرُّ إلى فساد، وليس مقدمةً لعلم آخر فيه مفسدة، والمنطق من اقتصر عليه، ولم تصنه عقيدة صحيحة سابقة خشي عليه التزندق أو التغلغل باعتقاد فلسفي من حيث يشعر أو لا يشعر. قال: وهو كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله، ويقطع به آخر الطريق» [(١)]، وهذا كلام مُحَقِّقٍ مُنْصِفٍ.

«لِكَامِلِ القَرِيحَةْ»: من إضافة الصفة للموصوف، أي: القريحة الكاملة، والقريحة: اسم لأول ما يستنبط من البئر، فأطلقت على ما يستنبط من العلوم بالفكر على طريقة الاستعارة المصرحة بجامع أن كلًّا أصلٌ للحياة، ثم استعملت في محل العلم، وهو القوة العاقلة مجازًا مرسلًا من إطلاق الحال وإرادة المحل، ثم صارت

---

(١) نقل العلامة العطار جواب الإمام تقي الدين، بتصرف، ونصه: (ينبغي أن يقدم على ذلك الاشتغال بالقرآن والسنة والفقه، حتى يتروى منها ويرسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة، وتعظيم الشريعة وعلمائها، وتنقيص الفلسفة وعلمائها بالنسبة إلى الاعتقادات الإسلامية، فإذا رسخ قدمه في ذلك، وعَلِمَ من نفسه صحة الذهن بحيث لا تتروج عليه الشبهة على الدليل، ووجد شيخًا دينًا ناصحًا حسن العقيدة أو من ليس كذلك لكنه لا يركن إلى قوله في العقائد فحينئذ يجوز له الاشتغال بالمنطق وينتفع به ويعينه على العلوم الإسلامية وغيرها، وهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث وليس في المنطق بمجرده أصلا. ومن قال: إنه كفر أو حرام فهو جاهل لا يعرف الكفر ولا التحريم ولا التحليل؛ فإنه علم عقلي محض كالحساب غير أن الحساب لا يجر إلى فساد؛ لأنه إنما يستعمل في فريضة شرعية أو مساحة أو مال ولا يزدري صاحبه غيره، وليس مقدمة لعلم آخر فيه مفسدة. والمنطق وإن كان سالما في نفسه، يتعاظم صاحبه ويزدري غيره في عينه، ويبقى يعتقد في نفسه سقاطة نظر من لا يحسنه، وينفتح له به النظر في بقية علوم الحكمة من الطبيعي الذي ليس فيه الخطأ، والإلهي الذي أكثر كلام الفلاسفة فيه خطأ منابذ للإسلام والشريعة، فمن اقتصر عليه ولم تصنه سابقة صحيحة خشي عليه التزندق أو التغلغل باعتقاد فلسفي من حيث يشعر أو من حيث لا يشعر. هذا فصل القول فيه، وهو كالسيف يأخذه شخص يجاهد به في سبيل الله، وآخر يقطع به الطريق). فتاوى السبكي: الإمام أبي الحسن تقي الدين علي السبكي،٢/ ٦٤٤، وما بعدها.

حقيقة عرفية[١] لهجر المعنى الأصلي الأول والمعنى الأصلي الثاني بحيث صار إذا أطلق لفظ القريحة ينصرف إلى العقل.

«**مُمَارِسِ السُّنَّةِ وَالكِتَابِ**»: أي: ممارس قواعدهما المستنبطة منهما، والمراد: رسوخ عقائد الحق في ذهنه، وليس المراد بالممارسة إدراك لغات الكتاب والسنة، أو إدراك أسباب النزول ومعرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب وُرُود السنة قولًا وفعلًا ونحو ذلك؛ فإن هذا إنما يحتاج إليه المجتهد المطلق، بل المراد أن يكون عنده عقائد صحيحة مؤيَّدَة بالكتاب والسنة.

والحاصل أن الذي ينبغي له الاشتغال به مَن كان قَوِيَّ الإدراكِ، زائد الفِطْنة، قد رسخت عنده العقائد الصحيحة المؤيدة بالكتاب والسنة، أما مَنْ كان ضعيفَ الإدراكِ فينبغي له تركه؛ لأنه في الغالب لا يدركه على حقيقته، وبعد إدراكه شيئًا منه يخاف عليه أن يجري ما أدركه منه على ما يغلب عليه من الأحكام الوهمية، فيضل عن سبيل الله.

وكذلك من لم يمارس قواعد الكتاب والسنة ممارسة راسخة يخشى عليه أن يجري قواعده على الأحكام الوهمية، فيعتقد خلاف مقتضى الكتاب والسنة، كما وقع للفلاسفة الذين لم يؤيدوا في [سيرهم][٢] إلى الحق بنور مِشْكَاة النبوة، بل اعتمدوا عقولهم، فتاهوا في أودية الضلال، ووقعوا في شرك البوار والوبال، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[٣].

وأما ذكي العقل الذي مارس السنة والكتاب ورسخت عنده العقائد الحقة فإنه

---

(١) أي: اصطلح عليها أهل العرف العام من العلماء، وأما الاصطلاحية: فما اصطلح عليه طائفة مخصوصة منهم. الحاشية الصغرى على مقولات السُّجاعي، ص ٢٧٣.

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): تعبيرهم.

(٣) سورة النور: من آية ٢٤.

يُجري قواعده مادةً وصورةً فيما يطابق ما مارس من الحق المقرر عنده، فيهتدي به إلى علوم كثيرة، وتتقوّى عنده العقائد.

«لِيَهْتَدِي بِهِ إِلَى الصَّوَابِ»: أي: زيادة الصواب؛ إذ تزداد بمعرفته قوة إدراكه، ويحصل له اقتدار على دفع شُبَهٍ ربما أوردها الملحد على الحق الذي عنده.



أنواع العلم الحادث

[وجه تقييد العلم بالحادث]:

قيَّد العلم بالحادث لإخراج العلم القديم؛ فإنه لا يتنوَّع إلى الأنواع الآتية، على أنَّ هذا القيد يغني عنه التعبير بـ «أنواع»؛ لأن العلم القديم صفة واحدة لا تتنوع إلى الأنواع الآتية ولا تتعدد، وحينئذ يكون القيد لمجرد الإيضاح.

[أنواع العلم الحادث]:

وهذه الأنواع المذكورة أربعة؛ لأنه إما تصور أو تصديق، وكلٌّ منهما إما نظري أو ضروري، والمقْسِمُ لهذه الأنواع هو العلمُ المفسَّرُ عندهم بحصول صورة الشيء في العقل، فهو من مقولة الكيف[1]، أي: الصورة الحاصلة[2]، وأما تفسيره بحكم الذهن

---

(١) الكَيْف: أحد المقولات العشرة المبيَّنة في علم المقولات، والمقولات في اصطلاح الحكماء: الأجناس العالية للموجودات، ويُعَرّف العلامة السُّجاعي الكيف بأنه (عرض لا يقبل القسمة والنسبة لذاته)، وأقسامه أربعة: الأول: كيفيات محسوسة كالحرارة والبرودة. الثاني: كيفيات نفسانية، أي: مختصة بذوات الأنفس كالحياة والصحة والإدراك. الثالث: كيفيات استعدادية، أي: مقتضية استعدادًا وتهيؤًا لقبول أثر ما بسهولة كاللين، أو للدفع وعدم القبول كالصلابة. الرابع: كيفيات مختصة بالكميات كالزوجية. ينظر: حاشية العطار الكبرى على مقولات السجاعي، ص ٧٨:٨٥.

(٢) تعريف العلم بأنه (الصورة الحاصلة في الذهن) بناءً على أنه من مقولة الكيف وهو الراجح، وعلى أنه (تحصيل صورة الشيء في الذهن) يكون من مقولة الفعل، وعلى أنه (قبول النفس لحصول صورة الشيء في الذهن) يكون من مقولة الانفعال، وعلى أنه (حصول صورة الشيء في الذهن) يكون من مقولة الإضافة، ومنشأ هذا الاختلاف أنه يحصل حال العلم بالشيء ثلاثة أشياء: أحدها: الصورة القائمة بالنفس، وهي الكيفية. ثانيها: قبول النفس لها، وهو الانفعال. ثالثها: إضافة خاصَّة حاصلة بين النفس وذلك الأمر المعلوم. ينظر: الجواهر المنتظمات في عقود المقولات للشيخ أحمد السجاعي، ص ١٢١، والتجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: الدسوقي، ص ٢٨.

الجازم المطابق للواقع عن دليل، أو بأنه معرفة المعلوم، أو غير ذلك من بقية تعريفات العلم، فلا يوافق اصطلاح المناطقة[1].

[التصور والتصديق]:

١٩ - إِدْرَاكُ مُفْـرَدٍ تَصَـوُّرًا عُـلِمْ وَدَرْكُ نِسْـبَةٍ بِتَـصْدِيقٍ وُسِـمْ

«**إِدْرَاكُ مُفْـرَدٍ**»: مصدر مضاف للمفعول، أي: إدراك المدرك المفرد، يسمى ذلك الإدراك تصورًا، قال شارح الطوالع: «الإدراك غنيٌّ عن التعريف؛ لأنه من[2] الوجدانيات[3]، والوجدانيات أنفسها حاصلة عند النفس، وقال الشيخ في الإشارات:

---

(١) طريقة المناطقة أنَّ العلم مطلق الإدراك، فيشمل: الإدراكَ الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل وهو اليقين، والإدراكَ الجازم المطابق للواقع الناشِئ عن غير دليل وهو التقليد، والإدراكَ الجازم غير المطابق للواقع وهو الجهل المركب، ويشمل كذلك إدراك الطرف الراجح وهو الظن، وإدراك الطرف المرجوح وهو الوهم، وتساوي النسبة بين الطرفين وهو الشك، فالعلم عند المناطقة شامل لكل هذه المدركَات، بخلاف العلم عند الأصوليين، فإنه ليس مطلق الإدراك، بل نوع من الإدراك، وهو التصديق اليقيني المعرَّف بالإدراك الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل، وكذلك يراد بالعلم عند المتكلمين التصديق اليقيني، ولا يكفي عند المتكلمين التقليد والظن والوهم والشك والجهل المركب؛ لأن الجاهل المذكور والظان والشاك والمتوهم لا إيمان لهم، بل كفار، وأما المقلد فمختلف في كفره، والصحيح أنه مؤمن عاص إن كان فيه أهلية للنظر. إذا اتضح ذلك، فيقول العطار: (يُطْلَقُ لفظ العلم على الإدراك مطلقًا سواء كان تصديقًا أو تصورًا، ويطلق على التصديق مطلقًا، ويطلق على التصديق اليقيني.... الأول: اصطلاح الحكماء، والمنطق مُقدِّمَةٌ للحكمة أو جزء منها على الخلاف في ذلك.. وأما الثاني: فهو للمتكلمين، وأما الثالث: فقد قيل: للأصوليين، وقيل: هو أيضًا للمتكلمين). حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٢٤.

(٢) (من): ساقطة من نسخة (ب).

(٣) الوجدانيات: ما تكون مُدْرَكَةً بالحواس الباطنة. التعريفات للسيد الشريف الجرجاني ص٢٥٠، وهي: التي نجدها إمّا بنفوسنا كعلمنا بوجود ذواتنا وبأفعال ذواتنا، أو بآلاتها الباطنة كعلمنا بخوفنا وشهوتنا وغضبنا ولذتنا. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: التهانوي، ٢/ ١٧٥٨.

إدراك الشيء هو أن يكون حقيقته متمثلة عند المدرك شاهد بها ما به يدرك»، باختصار.

فظهر أن الإدراك والعلم والتصور كلها بمعنى واحد، وهو حصول صورة الشيء في النفس، هذا هو مذهب الحكماء، وللناس في تفسير الإدراك خلاف، والأحسن التعريف المذكور؛ لأنه جارٍ على اصطلاحهم.

[إطلاقات المفرد]:

ثم إنَّ المفرد ــ على ما صرَّح به السيد[١] ــ يطلق على ما قابل المثنى والمجموع، وعلى ما قابل المضاف، وعلى ما يقابل المركب، وعلى ما يقابل الجملة، ولا يصح إرادة واحد من هذه المعاني الأربعة هنا، فيراد به هنا: ما ليس نسبة حكمية[٢]، وهذا معنى مراد أخذًا من المقابل، وهو قوله: «**ودَرْكُ نسبةٍ**».

[صور التصوُّر]:

فدخل فيه:

١) ما لا نسبة فيه أصلًا كإدراك الموضوع وحده، أو المحمول وحده.

٢) وما له نسبة تقييدية كغلام زيد.

٣) ويدخل سائر الإنشاء من الأمر والنهي والعرض وغيرها؛ فإن الجمل الإنشائية لم تحتوِ على نسبة حكمية؛ لأنها إنما تكون في الكلام الخبري.

٤) وتدخل النسبة الخبرية التي لم يتعلق بها الحكم، وهي المدركة من حيث كونها رابطة بين الموضوع والمحمول.

٥) وتدخل النسبة المشكوكة؛ فإنَّ الشاكَّ لا حُكْم عنده، ومع ذلك هو مُتصوِّر للنسبة.

---

(١) ينظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي، ص ٤.

(٢) في نسخة (ب): كلية، وهو غير صواب.

فثبت أن النسبة الخبرية الحكمية:

- تارة تدرك على أنها رابطة بين الموضوع والمحمول، والإدراكُ المتعلق بها حينئذ من قبيل التصور.
- وتارة تدرك بعد تصورها من حيث هي كذلك في نفس الأمر أو ليست كذلك، وهو المعنى المعبر عنه بالإذعان وبالإيقاع والانتزاع، وهذا الإدراك هو المسمى بالتصديق الذي أشار إليه بقوله: «وَدَرْكُ نِسْبَةٍ.. إلخ».

فإن قلت: كيف تجعل إدراك النسبة من حيث كونها رابطة بين الطرفين داخلًا تحت قوله: «إِدْرَاكُ مُفْـرَدٍ»، وقد فسَّرت المفرد بما ليس له نسبة؟ قلت: المراد بالإدراك في قوله: «ودَرْكُ نسبةٍ»: الإدراك على جهة الإذعان، فيكون معنى قوله في المقابل: «إِدْرَاكُ مُفْـرَدٍ... إلخ»: أي: إدراك ما ليس نسبة حكمية على جهة الإذعان، فدخلت الصورة المذكورة واستقام الكلام.

ولشيخنا هنا كلام غير مستقيم[1]؛ فإنه أرجع التصور لصور وأقسام متداخلة، والبعض منها غير مُسلَّم، كقوله: «وكتصور الموضوع والمحمول وحدهما»؛ فإنه لا يخفى أن هذا غير ممكن؛ إذ تصور الموضوع بعنوان كونه موضوعًا، وكذا المحمول كذلك، يستدعي تصور النسبة، بل يكون تصور النسبة حينئذٍ قهريًا إذ متى لوحظ طرفاها حصلت هي، وفي الحاشية أشياء أُخَر، إلا أنَّ الكلام فيها يستدعي تطويلًا لسنا بصدده.

[مفهوم التصديق والمذاهب فيه]:

«ودَرْكُ نِسْبَةٍ»: اسم مصدر، أي: إدراك النسبة الحكمية، «بِتَصْدِيقٍ وُسِـمْ»: من الوسم وهو التعليم، والاسم: علامة على مسماه، أي: يُسمَّى بالتصديق.

---

(١) هو العلامة الصبان في حاشيته على الشرح الصغير للملوي، ص ٩٤.

[١- التصديق عند الحكماء]:

وهو أن يدرك أن النسبة التي بين قولنا: «زيد عالم» مثلًا واقعة بينهما في حد ذاتها مع قطع النظر عن إدراكنا إياها، وهذا المعنى هو المعبَّر عنه: بالإذعان بمطابقة النسبة الذهنية لما في نفس الأمر أو في الخارج، فالمراد بنفس الأمر[1] والخارج ذات النسبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن إدراكنا إياها، فمآل قولهم: «إن النسبة واقعة في نفس الأمر»، وقولهم: «مطابقة لما في نفس الأمر» واحد؛ لأن نفس الأمر هو ذات النسبة في حد ذاتها كما علمت.

وإذا قلنا مثلًا: «الإنسان كاتب»، أو «الإنسان ليس بكاتب» فقد أَسْنَدْنَا الكاتب إلى الإنسان، وأَوْقَعْنَا نسبة ثبوت الكاتب إليه وهو الإيجاب، أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب، فيكون التصديق والحكم واحدًا، وهو مذهب الحكماء المختار، وعليه مشى الناظم.

[٢- التصديق عند المتاخرين]:

وذهب المتأخرون من المناطقة ـ ومنهم الرازي ـ إلى أن التصديق مجموع التصورات الثلاث - تصور الموضوع، وتصور المحمول، وتصور النسبة - والحكم، إن قلنا: إنه ليس بإدراك بل فعل من أفعال النفس، أو مجموع التصورات الأربعة: التصورات الثلاثة والتصور الذي هو الحكم، إن قلنا: إنه إدراك.

[الفرق بين مذهب الحكماء والمتأخرين في التصديق]:

والفرق بين المذهبين أنه على الأول يكون الحُكْمُ عينَ التصديق، وأن التصديق

---

(١) اختلف في نفس الأمر: فقيل: هو علم الله، وقيل: هو اللوح المحفوظ، وقيل: هو الأمر في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبِر وفَرْض الفارِض، والنسبة بين الوجود في نفس الأمر والوجود في الخارج: عند السعد وهو ما جرى عليه العطار: الترادف، وعند غيره: الوجود في نفس الأمر أعم من الوجود الذهني والخارجي عمومًا مطلقًا. ينظر: حاشية الباجوري على شرح العقائد النسفية، ص ١٩٥ وما بعدها.

بسيط، وأن التصورات الثلاثة شروط، وعلى الثاني يكون الحكم جزءًا من التصديق، ويكون التصديق مركبًا، والتصورات الثلاثة شطورًا، أي: أجزاء.

[وجه تسمية النسبة بالتصديق دون التكذيب]:

فإن قلت: ما وجه تسمية ذلك الإدراك تصديقًا مع أن التصديق هو النسبة إلى الصدق، والصدقُ مطابقةُ النسبة للواقع، ومعلوم أن هذا الإدراك تارة يكون صادقًا إذا أدرك النسبة على ما هي عليه في نفس الأمر كإدراك السُّني حدوث العالم، وتارة يكون كاذبًا إذا أدركها على ما ليست عليه كإدراك الفلسفي قِدَمه، فكلُّ كلامٍ يحتمل الصدق والكذب بهذا الاعتبار.

والجواب أنه سمي الإدراك المذكور تصديقًا تغليبًا لأشرف احتمالَيْه وهو الصدق على أنَّ بعض المحققين[1] صرَّح بأن مدلول الخبر هو الصدق، وأما الكذب فهو احتمال عقلي جاء من جواز تخلُّف الدلالة لكونها لفظية وهي ضعيفة.

[تقدُّم التصور على التصديق]:

٢٠- وَقَــدِّمِ الأَوَّلَ عِنْــدَ الوَضْــعِ لِأَنَّـــهُ مُقَـــدَّمٌ بِـالطَّبْـــعِ

«وَقَـدِّمِ الأَوَّلَ عِنْـدَ الوَضْـعِ»: أي: قَدِّم البحث عن التصور عند التعلُّم والتعليم والتأليف وغير ذلك، ثم ذكر علته بقوله: **«لأنه مُقَدَّمٌ بِـالطَّبْـعِ»**.

---

(١) ذكره العلامة سعد الدين التفتازاني، ونصه كما في شرح المقاصد، ١/ ٢٠، قوله بعد نقلٍ لابن سينا: (وفي هذا الكلام إشارة إلى أن مدلول الخبر والقضية هو الصدق، وإنما الكذب احتمال عقلي، وليس فيه انحصار التصديق في المطابق كما توهم؛ إذ لا يلزم من حصول الشيء ـ كالمطابقة مثلا ـ في النفس تحققه في الواقع)، وهذا الاحتمال العقلي نشأ من كون دلالة الخبر وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدال. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ١/ ٣٥٦، بتصرف.

[الفرق بين التقدُّم الطبيعي، والتقدُّم بالعلة]:

والتقدُّم الطبيعي بين الشيئين، هو: أن يكون أحدهما يتوقف عليه الآخر ولا يكون مؤثّرًا فيه، كتقدُّم الواحد على الاثنين، وبهذا القيد يخرج التقدُّم بالعلية كتقدم حركة الإصبع على حركة الخاتم، فتقدم التصور على التصديق تقدُّم طَبَعِيٌّ، فإن التصديق الذي هو إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها لا يتحقق إلا بتصور النسبة، وتصور النسبة لا يتحقق إلا بعد تصور طرفيها، فيكون التصديق متوقفًا على التصور، وليس التصوُّرُ علةً فيه؛ لأنه إما شرط أو شطر كما علمت، ولا شيء فيهما بعلة(١).

[معنى التصور الذي يتوقف عليه التصديق]:

ثم إن التصور الذي يتوقف عليه التصديق هو تصور الطرفين ولو بوجهٍ ما، ولا يُشترط تصور حقيقة الطرفين بالكُنْه، فإنك تَحْكُمُ وتُذْعِنُ بأنَّ اللَّهَ قادرٌ مثلًا مع أنك لم تُدْرِك حقيقة الطرفين لكنهما أدركا من بعض الوجوه، فقولهم: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره» معناه: فرع تصوره مطلقًا، إما بالكُنْه كما في زيد قائم، أو بوصف من أوصافه كالمثال المتقدم، وكجبريل حامل الوحي.

[أقسام التصور والتصديق]:

٢١- وَالنَّظَـرِي مَا احْتَـاجَ لِلتَّـأَمُّلِ ... وَعَكْسُـهُ هُـوَ الضَّـرُورِيُّ الجَلِـي

«**وَالنَّظَـرِي**»: أي من كل من التصور والتصديق، والياء في النظري للنسبة، فهي

---

(١) يوضح العطار الفرق بين التقدُّم الطبيعي والتقدُّم بالعلة بقوله عنهما: (يشترك التقدم بالعلية، والتقدم بالطبع في معنى واحد يُسمَّى التقدُّم بالذات، وهو: تقدُّم المحتاج إليه على المحتاج، فإن المتأخر في كلٍّ منهما يحتاج للمتقدم، إلا أنه في التقدم بالعلة يكون المتقدِّمُ علةً في المتأخر، بخلاف التقدم بالطبع، وعلى كل فهو تقدم ذاتي). الحاشية الصغرى على مقولات السجاعي للعطار، ص ٢٦٨، أي: يشتركان في أنَّ كلًا منهما يحتاج فيه الثاني إلى الأول، غير أنَّ الأولَ ليس علةً في الثاني في التقدم الطبيعي، وعلة فيه في التقدم بالعلة، وكل منهما يقال له تقدم ذاتي.

مشددة خففت هنا لضرورة الوزن، ونسبت للنظر، أي: الفكر، وهو: ترتيب أمور معلومة للتأدِّي ـ أي: التوصُّل ـ إلى مجهول تصوري أو تصديقي، فالنظر الموصل للتصور: القول الشارح، والموصل إلى التصديق: القياس، وسيأتيان، وإنما نُسِبَ العلم للنظر لكونه مستفادًا منه.

وقوله: **«مَا احْتَاجَ لِلتَّأَمُّلِ»** أي: التفكُّر، ومراده به: الترتيب المذكور، **«وَعَكْسُهُ»**: أي: عكس النظري المفسر بقوله **«ما احتاج للتأمل»**: هو العلم الضروري[1].

ثم لا يخفى أن هذا ليس عكسًا منطقيًا؛ لأننا لو أردنا العكس المنطقي جعلنا الأصل هكذا: «كل ما احتاج لنظرٍ وفكرٍ فهو نظري»، وإنما جعلنا هذا أصلًا؛ لأن قولنا: «والنظري ما احتاج... إلخ» يؤول إليه، وعكس قولنا: «كل ما احتاج لنظر وفكر فهو نظري»: «بعض النظري يحتاج لنظر وفكر»، الأصل موجبة كلية، والعكس موجبة جزئية؛ لما تقرر أن عكس الموجبات الحملية موجبة جزئية، وليس قولنا: «بعض النظري يحتاج... إلخ» مرادًا هنا، فليحمل العكس على المعنى اللغوي، وهو مطلق المخالِف، ولا شك أنَّ قولنا: «الضروري ما لا يحتاج لتأمل وفكر» مخالِفٌ بالمفهوم لقولنا: «النظري ما احتاج لنظر وفكر»، وَوَصْفُ الضروريِّ بالجلي ـــ أي الواضح ـــ وصفٌ كاشفٌ، فانقسم العلم على ما أشار إليه المصنف إلى أربعة أقسام: تصور ضروري، وتصور نظري، وتصديق ضروري، وتصديق نظري:

١) فالتصور الضروري كتصور الإنسان وجود ذاته.

٢) والتصور النظري كتصوره لحقيقة الإنسان بأنه حيوان ناطق؛ لأنه يحتاج فيه إلى

---

(١) للضروري استعمالان: يُستعمل في مقابلة النظري، وعلى هذا يُفسَّر بأنه ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال، ويُستعمل في مقابلة الاكتسابي، وعلى هذا يُفسَّر بما لم يكن للعبد فيه اكتساب. حاشية الباجوري على السلم، ص ٢٩.

التأمل، أي: التفكر في استخراج جنسه القريب وهو الحيوان، وفصله كذلك وهو الناطق، وتقديم الجنس على الفصل[1].

٣) والتصديق الضروري كالتصديق بأن الكل أعظم من الجزء.

٤) والتصديق النظري كالتصديق بأن العالم حادث؛ فإنه يحتاج إلى التأمل في استخراج المقدمات المنتجة لذلك وترتيبها على الوجه المطلوب.

وحيث فسر التأمل في قوله: «**وَالنَّظَرِي مَا احْتَاجَ لِلتَّأَمُّلِ**» بالفكر، أي: النظر، وهو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول، دخل في الضروري: القضايا الأَوَّلية كقولنا: الواحد نصف الاثنين[2]، والحدسيات كقولنا: نور القمر مستفاد من نور الشمس[3]، والتجريبيات كقولنا: السَّقَمُونْيا[4] مسهلة

---

(١) من الأمثلة الشائعة هنا: التمثيل بتصوُّر الحرارة والبرودة، على أنَّ تصور مفهوم الحرارة والبرودة تصورٌ نظريٌّ، وتصور أفراد الحرارة والبرودة تصورٌ ضروريٌّ؛ لأنه حاصل بطريق الإحساس، فهو من أجلى البديهيات. ينظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٣٢.

(٢) الأَوَّليات: القضايا التي يحكم بها العقل بمجرد تصوُّرِ طرفيها، كقولنا: الكل أعظم من الجزء، والنفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، والجسم الواحد في آنٍ واحد لا يكون في مكانين. شرح السعد التفتازاني على الشمسية، ص ٣٦٩، بتصرف.

(٣) الحدسيات: القضايا التي يحكم بها العقل والحدس معًا ولكن لا يحتاج العقل فيها إلى تكرار المشاهدة.... كالحكم بمرور موكب السيد الرئيس بمجرد رؤيتنا الطليعة. تيسير القواعد المنطقية: أ.د/ محمد شمس الدين إبراهيم سالم، ص ٢٦٩، والفرق بين الحدْس والفكر أن الفكر هو حركة الذهن نحو المبادئ ـ أي: الأدلة ـ ورجوعه عنها إلى المطالب ـ أي: النتائج ـ فلا بد فيه من حركتين، بخلاف الحدس؛ إذ لا حركة فيه أصلًا، فإن الذهن يتوجه فيه إلى المطلوب دَفعة واحدة، فالوصول إلى النتائج في الفكر تدريجي، وفي الحدس دَفْعِي. تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية: قطب الدين محمود الرازي، ص ١٦٧، بتصرف.

(٤) السَّقَمُونْيا: نَبَات يسْتَخْرج مِنْهُ دَوَاء مسهل للبطن ومزيل لدوده. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص ٣٤٧.

للصفراء[1]؛ فإن الحدسيات والتجريبيات وإنْ توقفتا على حدس وتجربة فليستا بمتوقفين على نظر وفكر.

[المذاهب في انقسام العلوم إلى ضروريات ونظريات]:

١) وهذا التقسيم[2] هو الراجح المشهور الموافق لقواعدهم.

٢) وقيل: العلوم الحادثة كلها ضرورية، ووُجِّهَ بأن العبد لا تأثير له في شيء من العلوم، فحصول العلوم كلها له لا يقدر على دَفْعه، فيكون ذلك الحصول ضروريًا.

٣) وقيل: كلها نظرية، ووُجِّهَ بأن العبد في ابتداء وجوده كان خاليًا من جميع العلوم، فاكتسبها شيئًا فشيئًا.

[الطريق الموصل إلى التصورات والتصديقات]:

٢٢- وَمَا بِهِ إِلَى تَصَوُّرٍ وُصِلْ ... يُدْعَى بِقَوْلٍ شَارِحٍ فَلْتَبْتَهِلْ

٢٣- وَمَا لِتَصْدِيقٍ بِهِ تُوُصِّلاَ ... بِحُجَّةٍ يُعْرَفُ عِنْدَ العُقَلاَ

«**وَمَا بِهِ إِلَى تَصَوُّرٍ وُصِلْ**»: أي: والطريق الذي يتوصل به إلى التصورات النظرية، فـ «**به**» متعلق بـ «**وُصِلَ**»، والباء للسببية، و «**إلى تصور**» متعلق به أيضًا، أي: وما وُصِلَ بسببه إلى تصور، «**يُدْعَى**»، أي يسمى بـ «**بِقَوْلٍ شَارِحٍ**»، وهو التعريف، ووجْهُ تسميتِه بالقول أن القول عندهم هو اللفظ المركب، والتعريف مركب من الجنس والفصل، وبالشارح لشَرْحه، أي: كشفه وإظهاره الماهية، وقوله «**فَلْتَبْتَهِلْ**» ـــ أي: فلتبالغ في الطلب وتجتهد ـــ تكميل للبيت.

«**وما لتصديق به تُوُصِّلَا**»: أي: وما وُصِلَ به إلى التصديق النظري، يُعْرَفُ بالحجة

---

(١) التجريبيات: القضايا التي يحتاج العقل في الجزم بها إلى تكرير المشاهدة مرة بعد أخرى، كقولنا: الخمر مسكر.

(٢) أي: انقسام التصورات والتصديقات إلى ضروريات ونظريات.

والدليل، سُمِّيَ حجة؛ لأن من تمسك به حجَّ خصمه، أي: غلبه، والمراد بـ «العُقَلَا»: المناطقة، وفيه مدح لهم(١).

[الغرض من تقسيم العلم إلى ضروريات ونظريات]:

وإذ قد ثبت أن بعض العلوم ضروري وبعضه نظري، وأن النظري يستفاد من الضروري، وتلك الاستفادة طريقها الفكر، وهو ليس بصواب دائمًا؛ لمناقضة بعض العقلاء بعضًا في مقتضى أفكارهم، فلا بد من قانون، أي: قواعد كلية بمراعاتها يحصل للفكر العصمة عن الخطأ، وذلك القانون هو المنطق، فثبت احتياج الناس إليه، فالمقصود من تقسيم العلم إلى هذه الأقسام الأربعة هو التوصل إلى بيان الحاجة للمنطق كما بُيِّنَ ذلك في المطولات، ولكن الناظم اختصر اتكالًا على ما أسلفه سابقًا بقوله: «**فَيَعْصِمُ الأَفْكَارَ عَنْ غَيِّ الخَطَا**»(٢).

---

(١) وبذلك يُعلم أن المنطق ينقسم إلى تصورات وتصديقات، ولكل منهما مبادئ ومقاصد، فمبادئ التصورات: الكليات الخمس، ومقاصدها: القول الشارح، ومبادئ التصديقات: القضايا وأحكامها، ومقاصدها: الحجة، أو تقول: القياس على أن القياس هو عمدة الحجج، فهذه الأربعة هي أعمدة المنطق، وما عداها فمقدمات لشيء من هذه الأربعة كما سيذكر الشارح.

(٢) ما سبق من تقسيم العلم إلى تصور وتصديق، وكل منهما إلى ضروري ونظري، هو المشهور في جميع كتب المنطق، وللعلم تقسيمات أخرى، منها:

أنه ينقسم أيضًا إلى علم حضوري، وعلم حصولي، والحصولي هو المنقسِم إلى التصور والتصديق إلى آخر ما تقدم، والفرق بين الحصولي والحضوري: أنَّ العلم الحصولي هو حصول الأشياء في القوة المدركة، والعلم الحضوري هو حضورها بأنفسها عند العالِم، كعلمنا بذواتنا والأمورِ القائمةِ بها؛ إذ ليس فيه ارتسام وانطباع، بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بِمِثاله عند العالِم...

وينقسم العلم أيضًا إلى: فعلي وانفعالي، فالعلم الفعلي هو سَبْق صورة المعلوم للعالِم، فتصير تلك الصورة الفعلية سببًا لوجود المعلوم في الأعيان، كما يتعقل شكلًا ثم يفعله، وأما الانفعالي فهو أن تستفاد الصورة العقلية من الموجود في الأعيان، كما تستفاد صورة السماء من السماء. الحاشية الصغرى على مقولات السُّجاعي للعطار، ص ٢٧٤ وما بعدها بتصرف.

أنواع الدلالة الوضعية

[وَجْهُ تصديرِ مباحث المنطق بالدلالات]:

اعلم أن غرض المنطقي إنما يتعلق بالمعاني وبحثه عنها، فإن المقصود من علم المنطق هو الإيصال إلى المجهولات التصورية والمجهولات التصديقية، والموصل للأولى هو: القول الشارح، وهو التعريف، وللثانية هو: القياس، وكلٌّ من القول الشارح والقياس مُرَكَّبٌ تتوقف معرفته على معرفة أجزائه، فأجزاء القول الشارح: الكليات الخمس، وأجزاء القياس: القضايا، فكان المنطق مبنيًا على أربعة أركان: التصورات ومبادئها، والتصديقات ومبادئها، فمبادئ التصديقات: القضايا وأحكامها، ومقاصدها: القياس، ومبادئ التصورات: الكليات الخمس(١)، المنقسمة إلى الذاتي والعرضي، القسمين من الكلي، القسم من المفرد، القسم من اللفظ، القسم من الدال، فاحتاج المناطقة لتصدير مباحث المنطق بالبحث عن الدلالة(٢).

ولما كان غرض المناطقة بيان قواعد تُرَاعى ليتوصل بها إلى الفكر الصحيح، تصورًا كان أو تصديقًا، وكان فَهْم تلك القواعد لا يمكن بسهولة إلا بدلالة الألفاظ واستعمالاها، احتيج إلى البحث عن الألفاظ من وجه الحاجة إليها، وهي دلالتها الوضعية، ثم إن هذا الخاص - أعني دلالة اللفظ المقيدة بالوضعية - يتوقف على فهم العام، وهو مطلق الدلالة الشاملة للفظية وغيرها، فينبغي أن تفسر أولًا الدلالة المطلقة، وهي العام، وإنْ كان المصنف إنما تعرَّض لنوع منها، وهي الدلالة اللفظية، فنقول:

---

(١) القسم الرابع: مقاصد التصورات، وهي: القول الشارح، ولعل الشارح اعتمد على ذِكْره سابقًا، والترتيب الطبيعي كان يقتضي من الشارح أن يبدأ بأقسام بالتصورات، ثم التصديقات.

(٢) اللفظ ينقسم إلى دالّ وغير دالّ، واللفظ الدالّ ينقسم إلى مفرد ومركب، والمفرد ينقسم إلى كلي وجزئي، والكلي ينقسم إلى ذاتي وعرضي، ومن الذاتي والعرضي الكليات الخمس.

[تعريف الدلالة]:

المتقدمون ومنهم صاحب الكشف[١] عرَّفوا الدلالة بأنها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى مَن هو عالم بالوضع[٢]، فبحث المتأخرون في هذا التعريف، وعَدَلُوا عنه[٣] إلى تعريفها بكون اللفظ متى أُطْلِقَ فَهِمَ معناه العالِمُ بوضْعِهِ......[٤].

(١) كشف الأسرار عن غوامض الأفكار، لأفضل الدين الخونجي، ص ١١.

(٢) الوضع في اللغة: جعْل الشيء في حيِّز، وعرفًا له معنيان، أحدهما أخص، والآخر أعم، أما الأول فهو: جعْل الشيء بإزاء المعنى ليدل عليه بنفسه، وهذا المعنى الأخص هو المتبادر منه عند الإطلاق، وهو فارق بين الحقائق والمجازات، وأما الثاني فهو جعل الشيء بإزاء المعنى ليدل عليه ولو بمعونة القرائن، وهذا المعنى الأعم شامل للحقيقة والمجاز. حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٢١، بتصرف.

(٣) إنما عدلوا عنه لما وَرَدَ عليه من بحثين:

الأول: الدالّ قبل حصول الفهم منه بالفعل لا يُسمَّى دالًا، أما على تعريف المتأخرين فيُسمَّى دالًا؛ لأنهم لم يشترطوا حصول الفهم بالفعل. ويجاب عن مذهب المتقدمين بأنه يسمى كذلك دالًا على أنَّ وصف اللفظ بالدلالة قبل الفهم مجاز، لا حقيقة.

الثاني: الدلالة وَصْفٌ للفظ، والفَهْم وصْفٌ للفاهِم، وحينئذٍ يلزم تفسير ما هو وصْفٌ لأمر بما هو وصْفٌ لغيره. وقد أجيب عن ذلك بأن المراد: انفهامُ أمرٍ من أمرٍ، فقد أُطلِقَ السببُ وأُرِيدَ المسبَّبُ، وذلك لأن الفهم سببٌ في الانفهام، والحق أنَّ هذا الاعتراض من المتأخرين مغالطة نَشَأَتْ من تفصيل المركب؛ لأنهم فسَّروا الدلالة بفهم أمر من أمر، لا بمجرد الفهم، ولا شك أن هذا المركب صفة للفظ بدليل أنه يقال: هذا اللفظ فُهِمَ منه، أو يفهم منه كذا. ملخصًا من: حاشية يوسف الحفناوي على شرح إيساغوجي لشيخ الإسلام، ص١٩، والتجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ٦٥، ومذكرات في المنطق على تهذيب المنطق: الشيخ/ صالح موسى شرف، ص٤٢.

(٤) هذا تعريف للدلالة اللفظية، لا لمطلق الدلالة، ولعل الشارح نظر إلى أنها هي المعتبرة في المنطق.

[أقسام الدلالة]:

ثم إن الدلالة تنقسم أولًا إلى قسمين: لفظية وغير لفظية، وكل واحد من هذين القسمين ينقسم إلى أقسام ثلاثة: عقلية، ووضعية، وطبيعية[1]، فصارت الأقسام ستة:

١) فدلالة اللفظ الوضعية كدلالة لفظ رجل على الذكر من بني آدم، وزيد على مُسمَّاه، ونحو ذلك.

٢) واللفظية العقلية كدلالة اللفظ على حياة المتلفِّظ من وراء جدار.

٣) واللفظية الطبيعية كدلالة لفظ أَحِّ على وجع في الصدر[2]، وبعضهم جوَّز في هذه أن تسمَّى عادية.

٤) ومثال الدلالة الوضعية غير اللفظية دلالة الإشارة بالرأس مثلًا على معنى نعم أو لا.

---

(١) الرابط بين الدَّال والمدلول هنا ــ بالاستقراء ــ إما العقل، أو الطبع، أو الوضع، وضابط العقلي: ما يجد العقل بين الدال والمدلول علاقةً ذاتية، ينتقل لأجلها منه إليه، كدلالة الأثر على المؤثر، وضابط الوضعي: ما كانت العلاقةُ بينهما جَعْل الجاعل إياه له، وضابط الطبيعي: ما كانت العلاقةُ بينهما إحداثَ الطبيعة الأولَ عند عُروض الثاني، كأصوات البهائم عند دعاء بعضها بعضًا، وصوت استغاثة العصفور عند القبض عليه. ينظر: حاشية الدواني على التهذيب ص ١٢، والمراد بالدلالة العقلية: (ما ليس للوضع وللطبع مدخل فيها، وإلا لزم كون الدلالات الثلاث كلها عقلية؛ إذ للعقل مدخل في جميعها) حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٢٥، وأصله لشيخه الصبان، حيث يقول في حاشيته على الملوي ص ١٠٨: (فإن قلت: إن للعقل مدخلًا في جميع أقسام الدلالة، فَلِمَ كان بعضها عقليًا، وبعضها غير عقلي؟ فالجواب أنهم إنما سموا البعض عقليًا لِتَمَحُّضِ الدلالة فيه للعقل، بخلاف غيره؛ فإن الدلالة ليست متمحضة للعقل، بل معه أمر آخر، فأنيطت به التسمية).

(٢) أَحّ: حكاية تنحنح أو توجع، وأَحَّ الرجلُ: رَدَّدَ التَّنَحْنُحَ في حلقه، وقيل: كأنه تَوَجُّعٌ مع تَنَحْنُح، وأَحَّ الرجلُ يَؤُحُّ أَحًّا: سَعَلَ. لسان العرب لابن منظور، ٢/ ٤٠٤، والمراد هنا أن لفظ (أح) الذي تسمعه من الذي به نحْنَحَة أو من الذي به سُعْلة مثلًا يدلُّ بمقتضى الطبع على أن به وجعًا أو ألمًا بصدره.

٥) والعقلية: دلالة تغيُّر العالم على حدوثه.

٦) والطبيعية دلالة الحُمْرَة على الخجل، والصُّفرة على الوَجَل.

[المعتَبَر من هذه الدلالات]:

والمعتبر في علم المنطق هو الدلالة اللفظية الوضعية[1].

[أقسام الدلالة اللفظية الوضعية]:

٢٤- دَلَالَـةُ اللَّفْـظِ عَلَـى مَـا وَافَقَـهْ ... يَدْعُـونَـهَا دَلَالَـةَ الْمُطَابَقَـهْ

٢٥- وَجُـزْئِهِ تَضَـمُّنًا وَمَـا لَـزِمْ ... فَهْـوَ الْتِـزَامٌ إِنْ بِعَقْـلٍ الْتُـزِمْ

وهي منقسمة إلى ثلاثة أقسام: دلالة مطابقة، ودلالة تضمن، ودلالة التزام، وإلى ذلك أشار بقوله: (**دَلَالَـةُ اللَّفْـظِ.... إلخ**):

«**دَلَالَـةُ اللَّفْـظِ عَلَى مَا وَافَقَهْ**»: دلالة مصدر مضاف للفاعل، وأفاد إسناد الدلالة إلى اللفظ أن المترجم له هو الدلالة اللفظية، ويزاد هنا التقييد بالوضعية، فيصير المعنى: دلالة اللفظ الوضعية...إلخ، وكأنه قال في الترجمة: الدلالة اللفظية الوضعية، فحذف من كلٍ ما أثبتَ في الآخر، وهو نوع من أنواع البديع يُسمَّى «الاحتباك».

---

(١) المعتبر عند المناطقة دلالة واحدة، وهي: الدلالة اللفظية الوضعية، وهي: (كون اللفظ بحيث متى أُطلِقَ فُهِمَ منه معناه للعلم بوضعه). تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية: قطب الدين محمود الرازي، ص٢٩، وسبب اعتبار هذه الدلالة دون غيرها، يُبيِّنه العلامة الدسوقي، بقوله: (وإنما اعتبروها دون غيرها لعمومها، وانضباطها، وسهولة تناولها، بخلاف الطبيعية، فإنها مخصوصة ببعض الأمور مع عدم الوثوق بانضباطها؛ لإمكان اختلاف الطبائع، وتناولها يتوقف على البحث عن مقتضى الطبع، وقد يصعب، وكذا العقلية؛ فإنها تختص بما بينهما لزوم عقلي، والعقول تتناقض، ولا تنضبط أفهامها باعتبار الفاهمين، وهي متوقفة على إدراك اللزوم، وقد يكون صعب التناول، بخلاف اللفظية الوضعية؛ فإنها تتوقف على الاطلاع على الوضع، وهو سهل، فكلما عُرِفَ الوضع انضبط في أفراد الموضوع له). التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي،٦٣، وما بعدها.

[وجه انقسام الدلالة اللفظية الوضعية إلى مطابقية وتضمنية والتزامية]:

ووجه انقسام الدلالة الوضعية إلى الأقسام الثلاثة - أعني المطابقة والتضمن والالتزام - أن اللفظ إما أن يدل على تمام معناه الذي وُضِعَ له، أو على جزئه، أو على معنى خارج عن معناه لازم له، وبهذا الاعتبار انقسمت الدلالة إلى الأقسام الثلاثة[1].

«عَلَى مَا وَافَقَهْ»: أي: على معنى وافق ذلك المعنى اللفظ بأن يكون كلٌّ من اللفظ والمعنى مساويًا للآخر، كدلالة لفظ إنسان على الحيوان الناطق، وكدلالة لفظ أسد على الرجل الشجاع.

فإن قلت: إن استعمال لفظ أسد في الرجل الشجاع مجاز، وقد قال أهل البيان: إن المجاز يدور على الدلالة الالتزامية. قلت: مسلَّمٌ ذلك، ولكن لما كان المجاز موضوعًا بالنوع[2] كان لفظ أسد من هذه الحيثية دالًّا على الرجل الشجاع دلالة مطابقة وإن

---

(١) لتتضح هذه الأقسام الثلاثة أذكر لك أمثلة عليها:

القهوة: دلالتها على الشراب المخصوص دلالة مطابقية، ودلالتها على الأجزاء التي يتألف منها الشراب المخصوص، وهي: الماء أو البُن دلالة تضمنية، ودلالتها على مرارة الطعم دلالة التزامية.

الصلاة: دلالتها على الأقوال والأفعال المخصوصة، المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم دلالة مطابقية، ودلالتها على تكبيرة الإحرام أو السجود دلالة تضمنية، ودلالتها على الطهارة أو استقبال القبلة التزامية.

العمى: هو عَدَمُ البصر، أي: العدم المقيّد بالبصر، إذ العمى ليس عدمًا مطلقًا، وإنما هو عدمٌ مضافٌ للبصر، فكلمة العمى هذه: إمَّا أنْ تدل على تلك الحالة التي يَفْقِد فيها الشخص البصر، فهذه دلالة مطابقية؛ لأن اللفظ دلَّ على عين المعنى الذي وُضِعَ له اللفظ، أو تدل على العدم، وهذه دلالة تضمنية؛ لدلالة العمى على جزء معناه الموضوع له، أو تدل على البصر، وهذه دلالة التزامية؛ لدلالة العمى على معنى خارج عن معناه الموضوع له اللفظ إلا أنه لازم له. ينظر: الإيضاح لمتن إيساغوجي: الشيخ/ محمد شاكر، ص٢٢، والتجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص٧٠.

(٢) ينقسم الوضْعُ إلى نوعيّ وشخصيّ، أما النوعي فهو: (ما كان لفظه الموضوع ملحوظًا للواضع، لكن =

كان بحسب وضعه الشخصي الأصلي دلالته عليه التزامية، فلا منافاة لكن هذه الدلالة الالتزامية التي في المجازات باعتبار اصطلاح البيانيين، والمناطقة يخالفونهم في ذلك، وليس هذا محل الكلام في هذه المسألة.

«**يَدْعُـونَـهَا دَلاَلَـةَ المُطَـابَقَـهْ**»: أي يسميها المناطقة دلالة مطابقة، مأخوذة من قولهم: «طابق النعل النعل» إذا توافقا، ولما كان اللفظ موافقًا لمعناه كان مطابقًا له

«**وَجُـزْئِهِ تَضَمُّنًا**»: أي: ودلالة اللفظ على جزء المعنى يسمونها تضمنًا، أي: دلالة تضمن، كدلالة لفظ إنسان على حيوان فقط، أو ناطق، ودلالة لفظ أربعة على اثنين أو ثلاثة ونحو ذلك، سميت بذلك لفَهْم الجزء في ضمن الكل، أو لتضمن المعنى لجزئه.

«**وما لَزِم**»: أي: ودلالة اللفظ على معنى، لَزِمَ ذلك المعنى الموضوع له اللفظ، «**فَهْـوَ التِـزَامٌ**»، أي: يسمى دلالة التزام.

[أقسام اللزوم باعتبار المحل]:

ثم إنَّ اللزوم عبارة عن عدم الانفكاك بين الشيئين:

= لا بشخصه، بل بواسطة اندراجه مع غيره من الألفاظ تحت أمر عام يشمله مع غيره، ومن هذا القبيل: وضع المشتقات، والأفعال، والمركبات، وصيغ المثني والمجموع... ومن أمثلته في المشتق: أن يتصور الواضع مطلق ذات موصوفة بصفة، ثم يقول: وضعت كل ما كان على وزن "فاعل" للدلالة على أي ذات اتصفت بصفة على جهة صدورها منها أو قيامها بها، فيدخل في هذا نحو: ناصر، وجالس، وساعٍ، ونائم، وخائف، وهائب). علم الوضع: عبد الحميد عنتر ص ٣١، **والوضع الشخصي هو**: (ما كان لفظه ملحوظًا عند الواضع بعينه وشخصه، مثل: أحمد، وأبي بكر، وعمر... فهذه الكلمات قد عيَّن الواضع كلًا منها بخصوصه للدلالة على معناه الخاص كما في الأعلام، أو العام كما في النكرات والمصادر، ومن هذا تعلم أنه لا تلازم بين شخصية الوضع وتشخّص المعنى، فقد يكون الوضع شخصيًا، ومعناه: إما مشخَّص خاص كمدلول العَلَم الشخصي، وإما عام كمدلول النكرات والمصادر). علم الوضع: عبد الحميد عنتر ص٣٠، والحاصل أنَّ الوضع الشخصي: ما لوحظ اللفظ والمعنى بخصوصهما، والوضع النوعي: ما لوحظ اللفظ بوجهٍ كليٍّ والمعنى بخصوصه. ينظر: حاشية الصبان على الملوي، ص ١١٠.

١) فإن كان ذلك بحسب الخارج فهو اللزوم الخارجي كلزوم السواد للغراب[١]؛ فإنه لا ينفكُّ عنه بحسب الوجود الخارجي، بمعنى: أنه كلما وُجِدَ الغراب في الخارج وُجِدَ معه السواد، وقد ينفكُّ عنه في الوجود الذهني؛ إذ يجوز أن يتصوَّرَ الشخصُ غرابًا أبيضَ[٢].

٢) وإن كان عدم الانفكاك بحسب الوجود الذهني فهو اللزوم الذهني، ومعناه: امتناع الانفكاك بينهما بحسب التصوُّر، كلزوم العمى للبصر[٣].

٣) وإن كان بحسبهما فهو اللزوم الذهني والخارجي معًا، كلزوم الشجاعة للأسد.

[أقسام اللزوم باعتبار الوضوح والخفاء]:

واللزوم إما بيِّن أو غير بيِّن:

١) وغير البيِّن: ما يحتاج الجزم باللزوم بعد تصور الملزوم واللازم إلى وسط، والوسط في عُرْفهم: ما يقترن بقولنا: لأنه كذا، وذلك كلزوم الحدوث للعالم؛ فإن الجزم بلزوم الحدوث له يحتاج لملاحظة وسط، وهو قولنا: لأنه متغير.

٢) وأما البيِّن فهو ما لا يحتاج لذلك:

- ثم تارة يكفي في الجزم باللزوم تصور الملزوم، وهو اللازم البيِّن بالمعنى

---

(١) وكلزوم البياض للرومي، والسواد للزنجي؛ فإن التلازم في هذين المثالين خارجي، وقد ينفك ذهنًا كتصور رومي أسود، وزنجي أبيض، إذ لا حجر في التصورات. ينظر: حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص٢٨.

(٢) لأنه لا حَجْر في التصورات، فيجوز لك أن تتصور المعدوم، بل أن تتصور شريك الباري، يقول السيد الشريف: (والتصوُّر أمرٌ لا حَجْر فيه، يتعلق بكل شيء، حتى إنه يجوز أن يُتصوَّر التصوُّر، وأن يتصور التصديق، بل يجوز أن يُتصوَّر عدم التصور). حاشية السيد الشريف الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية، ص٢٠، وما بعدها.

(٣) لزوم العمى للبصر لا يكون إلا في الذهن، وإلا ـ بأن كان اللزوم متحققًا في الخارج ـ لاجْتَمَعَ البصر والعمى في محل واحد، وفي وقت واحد، وهو محال عقلًا.

الأخص، كلزوم الزوجية للأربعة، والبصر للعمى.

- وتارة يحتاج لتصور اللازم والملزوم، وذلك كلزوم صفة الكتابة وقَبُول العلم للإنسان، فإن الجزم باللزوم بينهما يحتاج لتصورهما(١).

[المعتبر عند المناطقة من أقسام اللزوم]:

والمعتبر عند المناطقة من هذه الأقسام هو اللزوم البيِّن بالمعنى الأخص(٢).

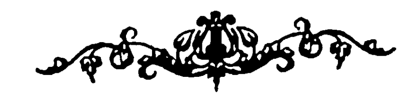
ولما كان اللزوم في قوله: «وَمَا لَزِمْ» عامًّا صادقًا بهذه الأقسام قيده بقوله: «إنْ بِعَقْلٍ الْتُزِم»، أي: إن كان لزوم ذلك المعنى للمعنى الموضوع له حاصلًا بالعقل، ولا

---

(١) حاصل ذلك أنَّ اللازم البيّن ينقسم إلى لازم بيّن بالمعنى الأخص وهو ما يكفي في فهمه تصور الملزوم، كلزوم الشجاعة للأسد، فإنك بمجرد تصور الملزوم ـ وهو الأسد ـ تفهم اللازم وهو الشجاعة، وإلى لازم بيّن بالمعنى الأعم، وهو ما لا يكفي في فهمه تصور الملزوم، بل لا بد من تصور اللازم، وتصور الملزوم، حتى يُجزم بالتلازم بينهما، كلزوم مغايرة الإنسان للفرس، فلا يلزم من تصور الإنسان فَهْم أنه مغاير للفرس، بل لا بد من تصور الملزوم وهو الإنسان، وتصور اللازم وهو مغايرته للفرس، حتى تجزم بالتلازم بين الإنسان ومغايرته للفرس، وكذا لا يلزم من تصور الإنسان تصور أنه قابل للعلم أو الكتابة، بل لا بد من تصور الملزوم وهو الإنسان، وتصور اللازم وهو الكتابة والقابلية للعلم، حتى يُجزم بالتلازم بين الإنسان وقابليته للعلم والكتابة، وسبب احتياجك في اللازم البين بالمعنى الأعم إلى تصور اللازم مع الملزوم، أن اللازم فيه أعم، يشمل لوازم كثيرة، فكان لا بد فيه من تصور اللازم حتى تجزم بالتلازم بينهما.

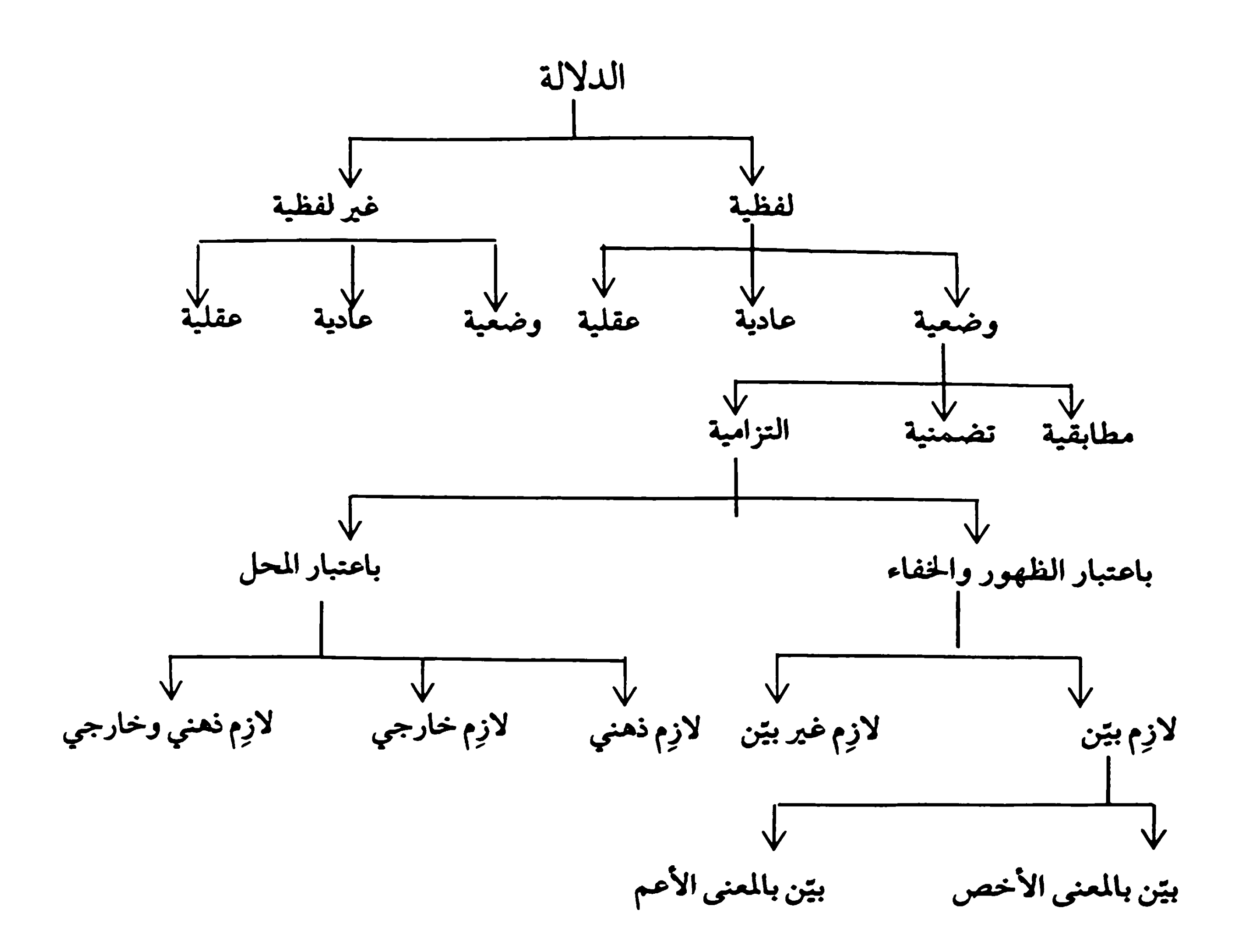
(٢) متقدمو المناطقة اعتبروا كذلك اللازم البيّن بالمعنى الأعم، والمعتبر ـــ عند جمهور المناطقة ـــ هو اللازم البيِّن بالمعنى الأخص، وهو اللازم الذهني، سواء كان لازمًا في الذهن فقط، أم لازمًا في الذهن والخارج، والسبب في اعتبار هذا دون غيره أنه (هو الذي يُفهم من اللفظ كلما أُطلِقَ) الإيضاح لمتن إيساغوجي: الشيخ/ محمد شاكر، ص٢٢؛ لأن (الدلالة المعتبرة في هذا الفن ما كانت كلية، وأما إذا فُهِمَ من اللفظ معنى في بعض الأوقات بواسطة قرينة، فأصحاب هذا الفن لا يحكمون بأن ذلك اللفظ دال على ذلك المعنى، بخلاف أصحاب العربية والأصول). تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية: قطب الدين محمود الرازي، ص٢٩.

يخفى أن هذا التقييد إنما يُخرِج اللزوم الخارجي فقط، ويبقى اللزوم الذهني المرادف للبيِّن بالمعنى الأخص عندهم سواء كان ذهنيًا فقط، أو ذهنيًا مع الخارجي[1].



(١) زاد السعد التفتازاني لزومًا آخر، وهو اللزوم العرفي، فيقول: (ولا بد من اللزوم عقلًا أو عرفًا) متن تهذيب المنطق والكلام، للعلامة الثاني سعد الدين التفتازاني ص٤، ومعنى اللزوم العرفي كما يقول الدسوقي في حاشيته على الخبيصي ص ٧٠: (أن يمتنع في مجرى العادة تصور الملزوم بدون تصور اللازم)، ويقول العطار في حاشيته على الخبيصي ص ٥٧: (وهذا اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك، بل هو تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من الملزوم إلى اللازم في الجملة، ولو في بعض الأحيان)، أي: ليس بمعنى امتناع الانفكاك في الذهن، فلا تنافي بين كلام العطار وشيخه الدسوقي، لأن اللزوم العادي قد يتخلف، أما اللزوم الذهني فلا يتخلف، بقي هل اللزوم العرفي معتبر عند المناطقة أو لا؟ اعتبره السعد التفتازاني، ووافقه بعضُ الأفاضلِ كالجلال الدَّوَّاني ومير زاهد، يقول الدَّوَّاني عن اللزوم العرفي: (فإسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن، والعذر بالاختلاف بحسب العادة غير مسموع؛ فإن الوضعية أيضًا تختلف باختلاف الأوضاع) حاشية الدواني على التهذيب، ص ١٤، أما الخبيصي، فيقول: (واعلم أن اللزوم العرفي خروجٌ عن الفن؛ فإن اللزوم المعتبر عند المحققين هو اللزوم البيِّن بالمعنى الأخص كما ذكرنا، وليس اللزوم البيِّن بالمعنى الأعم معتبرًا فضلًا عن اللزوم العرفي، نعم اعتبار اللزوم العرفي عند علماء المعاني، فكأنَّ المصنف تَبِعَهم). التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ٧٠، والكلام للخبيصي.

شكل (١) [(١)]



(١) ذكرتُه للإيضاح.

فصل في مباحث الألفاظ

«المباحث»: جمع مبحث، مصدر ميمي بمعنى مكان البحث، والبحث لغة: التفتيش، واصطلاحًا: إثبات النسبة بين الشيئين بالاستدلال[1]، ومعلوم أنَّ محل الإثبات – أي: الحكم بالثبوت – هو النسبة؛ لأنها مُتعلَّقُهُ، فيكون مكان البحث القضية، فيؤول معنى مباحث الألفاظ: القضايا التي تثبت فيها أحوال تعرض للألفاظ بحيث يكون اللفظ موضوعًا في تلك القضايا.

فإن قلت: المذكور في هذا الفصل تعريف المفرد والمركب والكلي والجزئي وغيرها، والتعريفات ليست بقضايا، فكيف يطلق عليها مباحث؟

قلت: التعريفات وإن لم تكن قضايا لكنها تستلزمها؛ إذ تعريف المركب بما ذُكِرَ يستلزم قضية قائلة: كلُّ لفظٍ يدلُّ جزؤه على جزء معناه مركبٌ، وكذا يقال في البقية، فهذه هي المباحث وإنْ كان المذكور هنا صريحًا هو التعريفات، وهي ليست بمباحث.

فإن قلت: قد بُحِثَ في هذا الفصل عن المعاني أيضًا، فإنَّ البحثَ عن الكلي والجزئي بحثٌ عن المعاني، فكيف قصر الترجمة على الألفاظ؟

---

(١) للبحث في الاصطلاح ثلاثة معانٍ، واقتصر الشارح على هذا المعنى لكونه هو المراد هنا، ومعانيه الثلاثة هي: (الأول: حمل الشيء على الشيء وإثباته له سواء كان بديهيًا أو نظريًا، والثاني: إثبات النسبة الإيجابية والسلبية بطريق الاستدلال... والثالث: المناظرة والمباحثة. قاله "شاة حسين" في "حواشي الحاشية الألوغية"، والمراد هنا المعنى الثاني؛ لأن المراد بالأبحاث: المسائل، ولا تكون إلا نظرية؛ فإن البديهيات ليست من مسائل العلوم كما نبهوا عليه، وإرادة المسائل من الأبحاث مجاز من إطلاق اسم الحال وإرادة المحل؛ لأن المسائل ـ أعني القضايا ـ محل لذلك الإثبات؛ لكون متعلقه ـ وهو الثبوت ـ بعض أجزائها، وأما المعنى الثالث فهو الجاري على ألسنة النُّظار في نحو قولهم: "وفيه بحث"، "والذي تحرَّر بعد المباحثة كذا"، ونحو ذلك). حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ١٩ وما بعدها.

قلت: يرجع البحث عن الكلي والجزئي ثانيًا وبالعرض للفظ، فإن الذي يُوصَفُ بالكلية والجزئية أَوَّلًا وبالذات هو المعنى، ويُوصَف بهما اللفظ بطريق التَّبَع من قبيل وصف الدال بوصف مدلوله، عكس التركيب والإفراد؛ فإنهما يوصف بهما اللفظ أولًا وبالذات، ويوصف بهما المعنى ثانيًا وبالعرض من قبيل وصف المدلول بوصف الدال(١) لكن غرض المنطقي إنما هو البحث عن المعاني؛ لأنها هي التي يحصل بها الإيصال الذي هو غرض المنطقي، وبحثه عن الألفاظ بطريق التَّبَع؛ لأن المعاني تستفاد منها، فيكون ذكر مباحث الألفاظ في كتب المنطق ليس من قبيل مقاصده ومسائله، بل من قبيل المقدمات التي يتوقف عليها الشروع فيه، فمن ثَمَّ قال بعض الفضلاء: إن بحث المنطقي عن الألفاظ لا يختص بلغة العرب؛ لأنَّ قواعده عامة.

٢٦- مُسْتَعْمَلُ الأَلفَاظِ حَيْثُ يُوجَدُ ... إِمَّا مُرَكَّبٌ وَإِمَّا مُفْرَدُ

٢٧- فَأَوَّلٌ مَا دَلَّ جُزْؤُهُ عَلَى ... جُزْءِ مَعْنَاهُ بِعَكْسِ مَا تَلَا

«**مُسْتَعْمَلُ الأَلفَاظِ**»: من إضافة الصفة للموصوف، أي: الألفاظ المستعملة، ولا تكون مستعملة إلا بعد وضعها؛ لأنَّ الاستعمال مُتفرِّعٌ عن الوضع، وقوله: «**حَيْثُ يُوجَدُ**»: جملة معترضة بين المبتدأ وهو: «**مُسْتَعْمَلُ الأَلفَاظِ**» وخبره: وهو «**إِمَّا مُرَكَّبٌ وَإِمَّا مُفْرَدُ**»، وهذه الحيثية للإطلاق(٢)، «**فأَوَّلٌ**»: مبتدأ، وهو وإن كان نكرة فقد سوَّغ الابتداء به وقوعه في معرض التفصيل.

---

(١) حاصله أن الإفراد والتركيب وصفان للفظ أصالة، وللمعنى تبعًا، والكلية والجزئية وصفان للمعنى أصالة، وللفظ تبعًا. ينظر: حاشية السيد على تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، ص ٤٥.

(٢) الحيثية قد تأتي للإطلاق، أو التعليل، أو التقييد، أو التوضيح، أو التصوير، ويذكر السيالكوتي ضابط التي للإطلاق بقوله: (إن الحيثية إذا كانت عينَ المحيث كانت للإطلاق). حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول، ٤/ ٢٠٠.

[وجه تقديم الناظم المركب على المفرد]:

وقدّم تعريف المركب على تعريف المفرد؛ لأن مفهوم المركب سابق على مفهوم المفرد؛ لأن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة، والأعدام إنما تُعْرَفُ بملكاتها، فلا يعقل مفهوم المفرد إلا بعد تعقل مفهوم المركب؛ لأنه سلب في مفهوم المفرد ما أثبت للمركب[1].

وبهذا التقرير يندفع ما يقال: إن المفرد جزء المركب، فيكون المفرد سابقًا بهذا الاعتبار. وجوابه أن ذات المفرد ـ أي: ماصدقاته من زيد وعمرو ونحوهما ـ متقدِّمٌ على ماصدق المركب كزيد قائم، ومفهوم المركب - أعني ما دل جزؤه... إلخ - متقدِّمٌ على مفهوم المفرد، وهو ما لا يدل جزؤه... إلخ؛ لأن الثاني سَلْبٌ للأول، وسلبُ الشيءِ فرعٌ عن ثبوته، والكلام هنا في الثاني دون الأول[2].

[تعريف المركب]:

«ما»: أي لفظ مستعمل، فهذا القيد داخل في مفهوم المقسم؛ لأنَّ المقْسِم هو اللفظ المستعمَل، وقد تقرر أنَّ المقْسِمَ جزءٌ من الأقسام وإن كانت الأقسام جزئيات له، فما قيل: إنَّ قوله: «دلَّ» [3] خرج به ما لا دلالة له أصلًا، كـ «ديز، ورمع» مقلوب

(١) ولا يُعْقَلُ سلبُ أمرٍ إلا بعد تعقُّل الأمر المسلوب؛ لأنَّ السلبَ حكمٌ، والحكمُ على الشيء فرعُ تصوُّرِهِ بوجهٍ ما. ينظر: شرح البناني على السلم وحاشية علي قصارة، ص ٥٩.

(٢) في تقديم المركب على المفرد وتأخيره اعتباران، باعتبار الذات، واعتبار المفهوم: فذات المركب – أي: أفراده التي يصدق عليها كزيد قائم – متأخر عن ذات المفرد كزيد وعمرو، ومفهوم المركب – وهو ما دلَّ جزؤه على جزء معناه – متقدِّمٌ على مفهوم المفرد، وهو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه؛ لأنَّ المفرد سَلْبٌ للمركب، وسلبُ الشيء فرعٌ عن وجوده، والكلام هنا في المفهوم لا في الذات.

(٣) حاصله أنَّ المفرد: ما لا يدلُّ جزؤه على جزء معناه، فيشمل: ما لا جزء له أصلًا كباء الجر ولام الأمر، وما له جزء لكن لا يدلُّ على جزء معناه الذي وُضِعَ له كزيد ومحمد، وما له جزء يدلُّ على جزء معناه الذي وُضِعَ له لكن انسلخ عن دلالته بعد العلمية، ولهذا قالوا: إن المفرد على نوعين: إما أنه لا جزء =

زيد وعمرو ذهولٌ عما تقرر؛ لأنه حيث كان المقْسِم هو اللفظ المستعمَل لم يدخل اللفظ المهمل في المقْسِم حتى يحتاج لإخراجه بقيد «دل»، وإنما ذُكِرَ توطئة وتمهيدًا لما بعده.

«جُزْؤُهُ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ»: خرج:

١) ما لا جزء له، كباء الجر، ولام الأمر، وهمزة الاستفهام.

٢) وما له جزء لا يدلُّ، كزيد فإنه لا دلالة لواحد من حروفه على معنى.

٣) أو ما له جزء يدل لكن انسلخ عن تلك الدلالة كعبد الله، فإنه قبل العلمية من قبيل المركب[1]، لكن بعد العلمية صار لا يدلُّ جزء من أجزائه على معنى، فهو كالزَّاي من زيد، قال الشيخ ابن سينا في الشفاء: «إنه لا يصدق على عبد الله عَلَمًا أنه يدل جزؤه على معنى، بل كل جزء من جُزْأَيه عند قصد معناه العلمي بمنزلة زاي زيد» أ.هـ.

[تقييد تعريف المركب والمفرد بالقصد]:

وأُورِدَ على التعريف المذكور أنه غير مانع؛ لأنه يدخل فيه نحو الحيوان الناطق إذا جُعِلَ عَلَمًا، فإنه مفرد ومع ذلك يصدق عليه أنه يدل جزؤه على جزء معناه، فيكون

= له أصلًا، أو له جزء لا يدل أي بعد العلمية، أما المركب فيُوضِّحه العلامة البناني بقوله: (إنَّ المركب عند المناطقة هو ما دلَّ جزؤه على جزء معناه، نحو: قام زيد؛ فالجزء الأول من هذه الجملة، وهو: قام، دلَّ على قيامٍ حاصلٍ في الماضي، وجزؤها الثاني، وهو زيد، دلَّ على الذات التي حصل منها القيام، وكلٌّ من هذين المعنيين جزءٌ من معنى الجملة الذي هو حصول القيام فيما مضى من زيد، وكذا قولنا: غلامُ زيدٍ ونحوه من المركب الإضافي الذي لم يُجْعَل عَلَمًا؛ فإنَّ معناه ذاتٌ موصوفةٌ بالغلامية منسوبة لذاتٍ مُسمَّاةٍ بزيد، ولفظُ غلام يدلُّ على الأُولى، وزيد على الثانية، وكلٌّ منهما جزءٌ من مجموع المضاف والمضاف إليه). شرح البناني على السلم، ص ٥٥.

(١) أي: (عبد الله) قبل العلمية من المركب الإضافي، وبعد العلمية من المفرد، يقول العطار: (فإثبات المعنى له باعتبار أصله، وسلبها باعتبار ما عرض له من العلمية). حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص٣١.

تعريفُ المركب غيرَ مانعٍ، ويلزم خروجه عن تعريف المفرد فيكون غير جامع.

والجواب أن الحيوان الناطق بعد جعله عَلَمًا انسلخ عن تلك الدلالة، وصار بمنزلة عبد الله علمًا، فصار لا يدلُّ جزؤه على جزء معناه، وأما الجواب بتسليم دخولِهِ وزيادةِ قيدٍ في التعريف - وهو: «دلالة مقصودة»، فصار التعريف هكذا: «ما يدل جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة»، فيخرج نحو المثال المذكور؛ فإن دلالته المذكورة غير مقصودة[١] ـ فهو مبنيٌّ على تسليم دخوله في التعريف، ودخوله فيه مبنيٌّ على أنه يدل جزؤه على جزء معناه، وقد علمت أنه لا دلالة، فلا دخول، ولا حاجة لزيادة القيد المذكور.

[المراد بالدلالة في تعريف المفرد والمركب]:

والمراد بالدلالة في التعريف: الدلالة الجارية على قانون اللغة، فلا يقال: إننا نريد من زاي زيد مثلًا الدلالة على معنى كذا؛ فإن هذه دلالة غير معتبرة، ولا أن يقال: إنَّ الزاي باصطلاح «حساب الجُمَّل»[٢] بسبعة، فقد دلت على معنى، فإنَّ هذا عُرْفٌ لا

(١) القيد للشيخ السنوسي وغيره، للاحتراز عن نحو: الحيوان الناطق إذا جُعِلَ عَلَمًا، على أنَّ كلًا من جزأيه يدلُّ على جزء معنى الإنسان، لكن هذه الدلالة غير مقصودة من العَلَم؛ لأن القصد منه تعيين مسماه، والمعنى الأصلي التركيبي غير ملحوظ ألبتة. وأجاب سيدي علي قصارة - ومثله العطار - بأنَّ (الحق أنه لا دلالة لجزء العَلَم المقول من المركب على جزء معناه، لا دلالة مقصودة، ولا غير مقصودة، فالصواب ترك هذا القيد كما في النظم). حاشية علي قصارة على شرح البناني، ص ٥٧.

(٢) حساب الجُمَّل: (نوعٌ من الحساب يُجْعل فيه لكلّ حرف من حروف الأبجديّة عددٌ خاصّ به من الواحد إلى الألْفِ على ترتيب مخصوص، شاع استخدام حساب الجُمَّل في الشّعر في العصرين المملوكيّ والعثمانيّ) معجم اللغة العربية المعاصرة، ١/ ٣٩٩، وفي شمس العلوم: حساب الجمل: (ما قُطِّع على حروف أبجد، وهي: أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ: الألف: واحد، والباء: اثنان، والجيم: ثلاثة، ثم كذلك إلى الياء، وهي عشرة، ثم الكاف: عشرون، واللام: ثلاثون، والميم: أربعون، ثم كذلك إلى القاف، وهي مئة، ثم الراء: مئتان، ثم الشين معجمة: ثلاث مئة، ثم =

تنبني عليه الأحكام اللفظية؛ لأنها إنما تنبني على الأوضاع اللغوية.

[تعريف المفرد]:

«**بِعَكْسِ مَا تَلاَ**»: الباء للملابسة، وهو خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: وهو ـ أي: المركب ـ ملتبس بعكس «ما»، أي: المفرد الذي «تلا»، هو ـ أي: ذلك المفرد ـ المركب، أي: جاء تِلْوَه وعَقِبَه، والمراد بالعكس: مجرد المخالفة، أي: المركب ملتبس بمخالفة المفرد الذي تلاه وجاء عقبه، فيكون معنى المفرد حينئذٍ: ما لا يدل جزؤه على جزء معناه، إمَّا لكونه لا جزء له أصلًا كباء الجر ولام الأمر، أو له جزء ولا دلالة له أصلًا كالزاي من زيد إلى آخر ما تقدم.

[انقسام المفرد إلى كلي وجزئي]:

٢٨ - وَهْوَ عَلَى قِسْمَيْنِ أَعْنِي الْمُفْرَدَا ... كُلِّيٌّ اوْ جُزْئِيٌّ حَيْثُ وُجِدَا

٢٩ - فَمُفْهِمُ اشْتِرَاكِ الكُلِّيُّ ... كَأَسَدٍ وَعَكْسُهُ الجُزْئِيُّ

«**أَعْنِي الْمُفْرَدَا**»: احتاج لهذه العناية لأنه ربما يتوهم رجوع الضمير لمستعمل الألفاظ؛ لأنه المحدَّث عنه، ولكن تخصيص الكلي والجزئي بالمفرد مُشْكِل؛ فإن المركب ينقسم إلى جزئي كرأس زيد، وكلي كالجسم النامي، والحيوان الناطق، وقد يقال: التخصيص ليس للاحتراز، بل لأن الكلام هنا توطئة للكليات الخمس، وهي مفردات.

ثم إنَّ الكلية والجزئية من خواص الاسم، فلا يكون الفعل هنا كليًا ولا جزئيًا، وكذلك الحرف، أي: لا حكم على مدلولها بأنه كلي أو جزئي، كما نبَّهَ عليه السيد في

= التاء بنقطتين: أربع مئة، ثم كذلك إلى الغين معجمةً، وهي ألف). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان بن سعيد الحميري، ٢/ ١١٥٩.

حاشية القطب، وفي المسألة كلام ذكرناه في حاشية إيساغوجي[1].

[تعريف المصنف للكلي]:

«كُلِّيٌّ... إلخ»: بالجر هو وما بعده بدل من قسمين، أو بالرفع خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: أحدهما كلي.. إلخ، والضمير في أحدهما يعود للقسمين، ومصدوق القسم: اللفظ؛ لأنه خبر عن الضمير في قوله: **«وَهْوَ عَلَى قِسْمَيْنِ»** ومرجعه اللفظ المفرد، فيكون في كلٍّ من الإخبار بقولنا: أحدهما كلي... إلخ، وفي البدلية، فيه تسمحٌ لشدة الارتباط بين المعنى واللفظ، وإلا فالكلي حقيقةً هو معنى المفرد، لا لفظه، وكذا يقال في جزئي.

«فَمُفْهِمُ اشْتِرَاكٍ الكليُّ»: الكلي: مبتدأ، خبره: **«مُفْهِمُ اشتراكٍ»**، أي: الكلي هو ما أَفْهَمَ الاشتراك بين أفراده، أي: يُفْهَمُ منه اشتراكُ أفراده فيه، بمعنى صحة حمله على كل واحد منها، كمعنى الإنسان الذي هو الحيوان الناطق، فإنه يصدق على سائر أفراده، أي: يُحمل عليها بأن يقال: زيد إنسان، عمرو إنسان، وهكذا.

[المعْتَبَر في الكلي]:

ثم إنَّ المعتبر في صدق الكلي على أفراده إمكانُ فَرْضِ صدقه عليها سواء كان

---

(١) حاصله: أنه يُنظر إلى الفعل والحرف باعتبارين: باعتبار بيان معنى الفعل والحرف، وباعتبار الفعل من حيث هو فعل، والحرف من حيث هو حرف. أما الاعتبار الأول، وهو بيان معناهما: فالفعل كليٌّ باعتبار دلالته على الحدث، وجزئيٌّ باعتبار دلالته على نسبة معينة لذلك الحدث إلى فاعل مخصوص، وأمّا الحرف فالحقُّ فيه أنه جزئي لا غير؛ لأنه موضوع وضعًا عامًا لمعنى مخصوص، فـ (من) دالة على ابتداء معين، هو ابتداء المتكلم السير من القاهرة مثلًا. وأما الاعتبار الثاني، وهو الفعل من حيث هو فعل، والحرف من حيث هو حرف: فلا يُوصَفُ واحد منهما بالكلية والجزئية، بخلاف الاسم من حيث هو اسم فإنه صالح للاتصاف بالكلية والجزئية. ينظر: حاشية العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على إيساغوجي، ص ٣٤، وحاشية السيد الشريف على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي، ص ٣٩، وما بعدها.

متحقِّقًا في نفس الأمر أم لم يكن، وسواء فرض العقل صدقه أو لم يفرض، فدخل حينئذٍ جميع الكليات.

[أقسام الكلي باعتبار الوجود الخارجي]:

فإن الكلي ينقسم إلى ما لم يوجد منه فردٌ، وما وُجِدَ منه واحد فقط، وما وُجِدَ منه أفراد:

والأول: إما أن يكون مُسْتَحِيلَ الوجود كالجمع بين الضدين، أو ممكنه كبحر من زِئْبَق، وجبل من ياقوت[1].

والثاني: إما أن يستحيل وجود غيره معه كالإله[2]، وإلى ما يمكن وجود غيره معه كشمس.

والثالث: إما أن يوجد منه أفراد متناهية كالإنسان، وإما أن يوجد منه أفراد غير متناهية كصفة وموجود، فإنه يدخل في ذلك صفاته تعالى، وهي غير متناهية، وقد يُمَثَّلُ له بحركات الفلك على قول الفلاسفة بقِدَم الفلك، وهو مذهب باطل لقيام الدليل على أنَّ ما سوى اللهِ وصفاتِهِ حادِثٌ[3].

---

(١) التمثيل على الكلي الذي يُوجَدُ منه في الخارج فردٌ واحدٌ يُمكِنُ وجوده ببحرٍ من زئبق أو جبلٍ من ياقوت، لم يسلم من الاعتراض، فلقد (اعترض هذا التمثيل بأن الكلام في المفرد، وهذا مركبان، وردَّه اليوسي بأن هذا مفرد مقيد، لا مركب؛ إذ المقصود: البحر فقط بقيد أن يكون من كذا، لا البحرية والزئبقية معًا حتى يكون مركبًا، وكذا المراد بالجبل: الجبل بقيد أن يكون من ياقوت). حاشية علي قصارة، ص ٦١.

(٢) يَسْتَحْسِنُ القرافيُّ تَرْكَ التمثيل بالإله تأدُّبًا لما فيه من الإيهام، يقول: (إطلاق لفظ الكلي على واجب الوجود سبحانه وتعالى فيه إيهام تمنع من إطلاقه الشريعة؛ فلذلك قلت: تركته أدبًا). شرح تنقيح الفصول: القرافي، ص ٢٩.

(٣) يقول العطار: (وقد يمثل لذلك تمثيلًا صحيحًا موافقًا لقواعد أهل السنة بكمال الله تعالى، فإن أفراده موجودة قديمة لا تتناهى، ولم يقم دليل على استحالة عدم النهاية في القديم، ويصح التمثيل أيضًا =

ثم إنَّ الناظم رحمه الله عرَّف الكلي بأمر وجودي، وهو كونه مُفْهِم اشتراك، والجزئي بأمر سلبي، وسلبُ الشيءِ لا يُعْقَل إلا بعد تعقُّل وجوده، فلذلك قدَّم تعريف الكلي على الجزئي، ولكمال العناية به أيضًا، فإنه المقصود في هذا الفن بالبحث؛ لأنه مادة الحدود والبراهين، بخلاف الجزئي؛ فإنه لا يُعرِّفُ ولا يُعَرَّفُ به، ولا يُبَرْهَنُ به ولا عليه، فليس من مباحث هذا الفن أصلًا، وإنما تعرَّضوا له ليتضح مقابله ـ وهو الكلي ـ تمام الاتضاح، من قبيل قوله: وبضدها تتميز الأشياء.

[التعريف الشائع للكلي والجزئي]:

وأما القوم فإنهم عرَّفوا الكلي: بما لا يمنع نفسُ تصوُّرِ مفهومه[1] من وقوع الشَّرِكَة فيه، والجزئي: بما يمنع نفسُ تصوُّرِ مفهومه من وقوع الشَّرِكَة فيه[2]، وهذا

= بصفة العلم بناء على ما ذهب إليه أبو سهل من أئمتنا إلى جواز تعدُّد العلم القديم بتعدد المعلوم، فإن معلوماته تعالى لا نهاية لها، فتكون العلوم أيضًا كذلك، بناء على هذا المذهب). حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٣٦.

(١) قيد بـ (نفس تصور مفهومه) ليدل على أن المنع من الشركة وعدمه يرجع إلى نفس تصور المفهوم، لا إلى الدليل الخارجي، كالإله فإنَّ العقل لا يمنع من وقوع الشركة فيه بحمله على كثيرين لكن بالنظر إلى برهان التوحيد فإن العقل لا يمكنه فرض اشتراكه بين كثيرين، ولا إلى النظر للخارج كالكليات الفرضية، مثلا: اللاشيء، واللاوجود، فإنها تمتنع أن تصدق على شيء في الخارج لكن لا بالنظر إلى مجرد تصورها. ينظر: تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي، وحاشية السيد الشريف عليها، ص ٤٥ وما بعدها، وحاشية العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على إيساغوجي، ص ٣٨.

(٢) إن قلت: كيف يكون زيد مثلًا جزئيًا، مع أنَّا نجد مَن يُسمَّى به أكثر من واحد، قلت: هذا اشتراك لفظي، وهو لا يضر، فالجزئيُّ (وإنْ شَارَكَهُ غيره في اسمه، فليس ذلك لاشتراكهما في مدلول واحد، بل لتعدُّد الوضع). حاشية سيدي سعيد قدورة على السلم، ص٦١، ويقول العطار: إنَّ الجزئي (إذا تُصُوِّرَ معناه وحصلت صورته في العقل، فإن تلك الصورة الحاصلة في العقل لا يصح فرض صدقها على كثيرين، فإنه يحصل من تعقُّل كل واحد من الجزئيات صورة مغايرة للصورة المتعلقة من جزئي آخر). حاشية العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على إيساغوجي، ص ٣٨.

التعريف هو الشائع، وتعريف المصنف يرجع إليه.

[تعريف المصنف للجزئي]:

«وَعَكْسُهُ الجُـزْئِيُّ»: أي: وعكسُ الكليِّ: الجزئيُّ، والمراد بالعكس: الخلاف، أي: والجزئي خلاف الكلي، فهو الذي لا يفهم اشتراك، أي: لا يصح أنْ يُحْمَل على أفراد متعددة كزيد عَلَمًا، فإنه إنما يصح صدقه على ذات واحدة، وهو المسمَّى به.

[صحة حمل الجزئي]:

ثم في صحة حمل الجزئي ــ كما في قولنا: «هذا زيد» مثلًا ــ نزاعٌ، فالسيد مَنَعَهُ، وأوَّلَ هذا المثال ونحوه بأنَّ المراد «هذا مسمًّى زيد»، فالمحمول في الحقيقة كلي، وأجازه الدَّوَّاني، وقد بسطنا هذه المسألة في حاشية مقولات السيد البُلَيْدي[1].

---

(١) حاصله أنَّ السيد الشريف الجرجاني مَنَعَ حمل الجزئي، وقال: إنَّ قولك: "هذا زيد" وإنْ كان المحمول جزئيًا هو كليٌّ تأويلًا؛ لأنه يؤول بـ "مُسمًّى بزيد"، والمسمَّى كليٌّ لصدقه على زيد وغيره، وقال الدواني: بل يُحْمَلُ بدون تأويل، ورجَّح العطار ما عليه السيد حيث يقول: (والحق ما قاله السيد، وأما ما تمسك به الدواني من النقل عن الشيخ والفارابي فقد أجاب عنه العلامة عبد الحكيم بأنَّ كلامها مَبْنِيٌّ على وجود الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة على ما هو رأي الأقدمين، وأن الوجود الواحد إنما قام بالأمور المتعددة من حيث الوحدة، لا من حيث التعدد، فصح حمل الجزئي على الجزئي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين، قال: ولعل هذا مَبْنَى ما نُقِلَ عنهما من صحة حمل الجزئي، ثم إنه قوَّى كلام السيد وشيَّده بتحقيق نفيس لم أره لغيره، فانظره في حاشية القطب). الحاشية الكبرى على مقولات البليدي للعطار، ص ٦٧، وقد أوجزه في الحاشية الصغرى على مقولات السجاعي، ص ١٦٢، والبُلَيْدِي هو: محمد بن محمد المالكي (١٠٩٦ - ١١٧٦هـ = ١٦٨٥ - ١٧٦٣م): خاتمة المحققين، صدر المدققين، مغربي الأصل، سكن القاهرة وتوفي فيها وقد جاوز الثمانين رحمه الله تعالى، وألَّف وأخذ عن جملة من الأئمة، وكان يقرأ تفسير البيضاوي في الجامع الأزهر، ويحضر درسه أكثر من مائتي مدرس ومفيد، له مؤلفات منها: حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على شرح الألفية للأشموني، ورسالة في المقولات العشر. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: محمد خليل الحسيني، ٤/ ١١٠، بتصرف، والأعلام للزركلي، ٧/ ٦٨، بتصرف. أما عن ضم الباء في البليدي وفتحها، فيقول العطار: (البليدي: في =

[المراد بالجزئي هنا الجزئي الحقيقي، لا الإضافي]:

والمراد بالجزئي هنا الجزئي الحقيقي بقرينة المقابلة بالكلي، وإلا فالجزئي قد يكون إضافيًا بالنسبة إلى ما هو أعم منه كالإنسان بالنسبة للحيوان، فإنه جزئي إضافي بالنسبة للحيوان وإن كان كليًا بالنسبة إلى أفراده: زيد وعمرو وغيرهما[١].

[مغالطة مشهورة]:

وههنا مغالطة مشهورة، وهي أنَّ الجزئي لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، وكل ما هو كذلك فهو كلي، فالجزئي كلي، هذا خلف.

وجوابها:

١) أنه إن أريد بالجزئي: ماصدقاته، أي: ماصدق[٢] عليه لفظ الجزئي من الأفراد

= القاموس: بلد بالأندلس، منه سعيد بن محمد البلدي من شيوخ المعتزلة، فإن كان منسوبًا للبلدة المذكورة فهو بفتح الباء، وزيادة الياء من شواذ النسب، لكن المسموع من أفواه المشايخ: البُليدي بضم الباء، فلذلك قيل: إنه نسبة للبليدة قرية بالجزائر). الحاشية الكبرى على مقولات البليدي للعطار، ص١٢.

(١) **الجزئي الحقيقي**، هو: ما يمنع نفس تصوره من وقع الشركة فيه، فهو المقابل للكلي، **والجزئي الإضافي** هو: ما اندرج تحت كلي، سواء مَنَعَ تصوُّرُهُ من وقوع الشَّرِكَة فيه كزيد؛ فهو مندرج تحت كلي، بل كليات كالإنسان والحيوان، أو لم يمنعها كالرجل؛ فهو مندرج تحت الإنسان مثلًا، وهو كلي، وكالإنسان فإنه مندرج تحت الحيوان، وهكذا، وسُمِّيَ إضافيًا؛ لأنَّ جزئيته بالإضافة لما اندرج هو فيه. شرح البناني على السلم، ص ٦٥، بتصرف.

(٢) **الماصَدَق**: أي: الأفراد التي تُحمَل عليها الماهية، فمَاصَدق الإنسان: زيد وعمر وبكر.. إلخ، فهذه الأفراد محمولة على ماهية الإنسان التي هي الحيوانية الناطقية، يقول العطار عن الماصدق: (تصرَّف المناطقة في هذا، كقولهم: للإنسان مثلًا، فجعلوا اللفظين بمنزلة كلمة واحدة، وأدخلوا الجار عليه، وجروه به، وأصله: مركبٌ من "ما": الموصولة، و"صَدَقَ": فعل ماض، أي: صَدَقَ عليه الماهية، والصِّدْقُ: بمعنى الحمل، فمصدوق الموصول مع صلته: الأفراد؛ فإن تلك الأفراد تُحمَل عليها الماهية، كزيد وعمرو... إلخ؛ فإنه يقال: زيد إنسان، وعمرو إنسان... إلخ، فعلى هذا تُفْتَح "القاف" =

كزيد وعمرو وغيرهما، فلا نُسلّم الصغرى.

٢) وإن أريد مفهوم الجزئي، فالصغرى مُسلَّمة، والكبرى كذلك، لكن قوله: (هذا خلف) ممنوع؛ لأن معنى الجزئي كلي.

[الذاتي والعرضي]:

٣٠- وَأَوَّلًا لِلـذَّاتِ إِنْ فِيهَـا انـدَرَجْ فَانْسُـبْهُ أَوْ لِعَـارِضٍ إِذَا خَـرَجْ

«وَأَوَّلاً لِلذَّاتِ.. إلى آخر البيت»: المراد بالأول: هو الكلي؛ لأنه ذُكِرَ قبل الجزئي[1]، وهو:

١) إما منصوب على الاشتغال، فهو منصوب بعامل يفسّره المذكور، أي: وانسُب أولًا.. إلخ، وما أُورد عليه من أنَّ أداة الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وكذلك فالجواب لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وما لا يعمل لا يفسر عاملًا،

= في: "صَدَقَ"). حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٤١، ولا يخفى عليك أنَّ الماصدق ونحوه كاللاشيء واللاوجود صار كلمةً واحدة..

(١) مراده بالأول: الكلي، فهو الذي ينقسم إلى ذاتي وعرضي، وأما الجزئي فلا يتعلق للمنطقي به غرض، وإنما هو من وظائف الفلسفة؛ لأنه يُبحث فيها عن الموجودات من حيث هي موجودة، وإنما كان نظر المنطقي محصورًا في الكليات دون الجزئيات؛ لأن الجزئيات تُدْرَك بالحواس، وترتيبُ المحسَّاتِ لا يؤدِّي إلى إدراك كلي، فلم يُعنوا بها، قالوا: لتغيُّرها، وعدم انضباطها، ولكونها ليست كاسِبة ولا مكتسبة، أي: ليست مما يقع فيها نظر أو فكر، ولا هي مما يحصل بنظر أو فكر، يقول السيد المحقق: (فالجزئيات مما لا يقع فيها نظر ولا فكر أصلًا، ولا هي مما يحصل بفكر ونظر، فليست كاسبة ولا مكتسبة، فلا غرض للمنطقي متعلق بالجزئيات، فلا بحث له عنها، بل يبحث عن الجزئيات في العلوم الحكمية أصلًا، وذلك لأن المقصود من تلك العلوم تحصيل كمال للنفس الإنسانية يبقى ببقائها، والجزئيات متغيرة متبدلة، فلا يحصل لها من إدراكها كمال يبقى ببقاء النفس، وأيضًا الجزئيات غير منضبطة لكثرتها، وعدم انصارها في عدد تفي قوة الإنسان بتفصيله، فلا يُبْحَثُ إلا عن الكليات). حاشية السيد الشريف الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي، ص ٤٧..

أجيب عنه بأنَّ قوله: «فَانْسُـبْهُ» مؤخر من تقديم، والأصل: وأولًا انسبه للذات إن اندرج فيها، والفاء زائدة[1] لا تمنع كونه من باب الاشتغال، وجواب الشرط محذوف لدلالة فانْسُبه المذكور عليه، ولو جعل فانْسُبه المذكور جوابًا ما صح أنْ يتعلق به للذات؛ إذ لا يتقدم معمول الجواب على الشرط.

٢) أو مرفوع على أنه مبتدأ، والمسوِّغ لوقوع النكرة مبتدأ التفصيل.

[مفهوم الذاتي والعرضي]:

ومعنى البيت: أنه يُنْسَبُ الكلي إلى الذات إنْ اندَرَجَ فيها، أي: إنْ كان داخلًا في الماهية وجزءًا منها، فإنه يُنْسَبُ إليها، ويقال: كليٌّ ذاتيٌّ[2]، وإنْ كان خارجًا عنها يُنسبُ للعارض، أي: العرض، فيقال: كليٌّ عرضِيٌّ[3]، فالأول كالجنس والفصل، فإن كلًّا منهما كلي ذاتي، والثاني كالماشي والضاحك، فإن كلًّا منهما كلي عرضي، وعلى هذا

---

(١) في (ب): (فالفائدة).

(٢) الذاتي: منسوب إلى الذات بمعنى الحقيقة، لا بمعنى صاحبة. حاشية العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على إيساغوجي، ص ٤١.

(٣) العرضي نسبة للعرض، ومعناه عند المناطقة: العارِض للماهية المحمول عليها، بمعنى ما يَعْرِضُ للماهية من الأمور الخارجية عنها المحمولة عليها، ومعناه عند المتكلمين: الصفة الحادثة، أي: ما قام بغيره كالبياض، ولا يَشترِط المتكلمون حملًا، فالأبيض عرضي بالمعنى الأول لا بالمعنى الثاني؛ لأن العرض بالمعنى الثاني هو نفس البياض لا الأبيض، فإن قلت: إذا كان العرض عند المناطقة هو العارض للماهية المحمول عليها، اتحد المنسوب والمنسوب إليه، فيكون من نسبة الشيء إلى نفسه، أجيب بمنع الاتحاد؛ لأنَّ المراد: كلُّ فردٍ من أفراد العارِض المحمول يقال له: عرضي، فالمنسوب هو الفرد، والمنسوب إليه النوع، كما لو قسَّمت الناس إلى عربي وعجمي، فالمنسوب إليه، أعني العرب والعجم، قسمان للناس، فالمنسوب الفرد، والمنسوب إليه النوع. شرح البناني على السلم، وحاشية علي قصارة على البناني، ص ٦٩، وحاشية العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على إيساغوجي، ص ٤٩، بتصرف في كل.

فالنوع واسطة؛ لأنه ليس داخلًا في الذات لكونه تمامها، ولا يندرج الشيء في نفسه، ولا خارجًا عنها؛ فإن الشيء لا يخرج عن نفسه، فلا يكون ذاتيًا ولا عرضيًا، **وهذا قولٌ من أقوال ثلاثة.**

ثانيها: أنه ذاتيٌّ، بناء على تفسير الذاتي بما ليس بخارج عن الماهية، والعرضي: ما كان خارجًا عنها، ومعلوم أن النوع لا يخرج عن الماهية لكونه عينها، والشيء لا يخرج عن نفسه، فيكون ذاتيًا، وهذا هو المشهور.

ثالثها: أنه عَرَضِيٌّ بناء على تفسير الذاتي: بما كان جزءًا من الماهية، والعرضي ما ليس كذلك، ولا يصدق على النوع أنه جزء من الماهية؛ لأنه نفسها، ويصدق عليه أنه ليس جزءًا، فيكون داخلًا في تعريف العرضي.

فإن قلت: إذا كان النوع ذاتيًا يلزم عليه نسبة الشيء إلى نفسه، فإنه نفس الذات. وأجيب بأجوبة، أحسنها: أنَّا لا نسلم أن فيه نسبة الشيء إلى نفسه، بل المنسوب والمنسوب إليه متغايران، فإن المنسوب هو الذات بمعنى الماهية، والمنسوب إليه هو الأفراد، فإن الذات كما تُطْلَقُ على الحقيقة تُطْلَقُ على ماصدقت عليه تلك الحقيقة من الأفراد.

[فوائد معرفة الذاتي والعرضي]:

ومن فوائد معرفة الذاتي والعرضي التفرقة بين الحدود والرسوم؛ لأن التعريف إن كان مشتملًا على أجزاء الذات فحدٌّ، وعلى العرضيات فرسمٌ.

[الكليات الخمسة]:

٣١- وَالكُلِّيَاتُ خَمْسَةٌ دُونَ انْتِقَاصْ ... جِنْسٌ وَفَصْلٌ عَرَضٌ نَوْعٌ وَخَاصْ

[وجه الحصر في الكليات الخمسة]:

«**وَالكُلِّيَاتُ خَمْسَةٌ**»: وجه الحصر فيها أن الكلي إما أن يكون تمام الماهية، أو جزءًا منها، أو خارجًا عنها، فإن كان الأول فهو النوع، وإن كان الثاني: فإن كان يصدق

عليها وعلى غيرها فهو الجنس، وإلا فهو الفصل، وإن كان الثالث: فإن كان يقع في جواب أي شيء هو فهو الخاصة، أو لا يقال في الجواب أصلًا فهو العرض العام[١].

[السؤال عن الحقائق والمميِّزات]:

وقبل الشروع في شرح الكليات نذكر لك قاعدة، وهي أن لفظة «ما» يسأل بها عن الحقيقة، و «أي» يسأل عنها عن المميِّز:

١) فإن كان المسؤول عنه متَّحِدًا في الحقيقة، كأن قيل: ما زيد وعمرو وبكر... إلخ؟ يجاب بالإنسان[٢]؛ لأنه تمام حقيقة هذه الأفراد.

٢) وإن كان المسؤول عنه مختلف الحقيقة كأن قيل: ما الإنسان والفرس والحمار... إلخ؟ يجاب بالحيوان[٣]؛ لتعذُّر الجواب بتمام الحقيقة؛ لأن هذه الأفراد حقائقها

---

(١) أي: لا يقال في الجواب المصطلح عليه في علم المنطق، وهو جواب السؤال بما هو، أو أي شيء هو، وإلا فإن العرض العام يُقال في جواب كيف مثلاً، كأن تقول: كيف زيد؟ فيقال: صحيح، والحاصل أنَّ الكليَّ بالنظر إلى ما تحته من أفراد، إما أن يكون داخلًا في الماهية، وإما أن يكون خارجًا عنها، وإما أن لا يكون داخلًا في الماهية، ولا خارجًا عنها، بل واسطة، وهو عين الماهية، فهذه ثلاثة، أمَّا الأول ـ وهو ما كان داخلًا في الماهية ـ فهو الذاتي، وهو إما أن يصدق على الماهية وغيرها فيكون جنسًا، كالحيوان بالنسبة للإنسان؛ فإنه يصدق على الإنسان وعلى غيره كالغزال مثلًا، وإما أن يصدق عليها فقط فيكون فصلًا، كالناطق بالنسبة للإنسان. وأما الثاني ـ وهو ما كان خارجًا عن الماهية ـ فهو إما أن يصدق عليها وعلى غيرها فيكون عرضيًا عامًا، كالماشي بالنسبة للإنسان؛ إذ الغزال ماشٍ، والقرد ماشٍ، وإما أن يصدق عليها فقط فيكون خاصة، كالضاحك بالنسبة للإنسان؛ فإنه خاصة به، ولا يَرِدُ قولك: بعض الحيوانات قد تضحك؛ فإنه خارج عن مقتضى الطبع، على أن مرادنا بالضاحك الأمر الانفعالي لا الصوتي، وأما الثالث ـ وهو الواسطة ـ فهو النوع، وهو عين الماهية وتمامها، فتبين لك مفهوم الذاتي والعرضي، وأن الذاتي إما جنس أو فصل، والعرضي إما عرضي عام أو خاصة، والنوع واسطة على رأي الجمهور.

(٢) أي: يجاب بالنوع.

(٣) أي: يجاب بالجنس.

مختلفة، فتعيَّن الجواب بتمام الجزء المشترك بينهما، وهو الحيوان.

٣) وإن قيل: أي شيء الإنسان في جوهره؟ كان الجواب بالمميِّز الذاتي، وهو الفصل، فيقال: ناطق.

٤) وإن قيل: أي شيء هو في عرضه؟ قيل: ضاحك مثلًا.

[الفرق بين الفصل والخاصة]:

فالفرق بين الفصل والخاصة، وإنْ اشتركا في المقولية في جواب أي شيء هو:

- أنَّ الفصل يُقال في جواب السؤال عن المميّز الذاتي.
- والخاصة تقال في جواب السؤال عن المميّز العرضي.
- فإنْ أُطْلِقَ السؤال بأنْ قيل: أي شيء الإنسان؟ بدون تقييد في جوهره أو عرضه، فالظاهر صحة الجواب لكل من الخاصة والفصل، ولو قيل بالأولوية: الجواب بالفصل، لكان حسنًا؛ فإنه أقوى في التمييز لكونه ذاتيًا[١].

[١- تعريف الجنس]:

«جِنْسٌ» وهو «الكلي الصادق، أي: المحمول[٢]، على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو»، وذلك كالحيوان فإنه إذا قيل: ما الإنسان والفرس والحمار مثلًا؟ يقال في جواب ذلك: حيوان، فقد حُمِلَ على كثيرين حقائقها مختلفة، إذ حقيقة الإنسان

---

(١) في نسخة (ب) سقط في الكلمات الآتية: (بالأولوية)، (لكان حسنًا).

(٢) الصدق في التصورات بمعنى الحمل، وفي القضايا بمعنى التحقُّق، فمعنى قولنا: الصادق على كثيرين أو المقول على كثيرين: الصالح بمجرد تصوره للحمل على كثيرين، والمراد بالحمل هنا: حمل المواطأة، وهو أن يكون الشيء محمولًا على الموضوع بالحقيقة كقولنا: الإنسان حيوان، وسُمِّيَ بحمل مواطأة؛ لموافقة المحمول للمحمول عليه، بأن يكون المحمول عليه من أفراد المحمول، فالإنسان في المثال السابق من أفراد الحيوان. ينظر: حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٤٣، ٥٠، وحاشية علي قصارة، ص ٦٠.

تخالف حقيقة الفرس، وكذا بقية الأفراد.

فخرج:

١) بقولنا: «الصادق في جواب ما هو»: ما لا يصدق في الجواب أصلًا، وهو العرض العام؛ لأنه لا يقال في الجواب أصلًا(١).

٢) وبقولنا: «في جواب ما هو»: الخاصة والفصل؛ لأنَّ كلًّا منهما إنما يُقال ويُحمل في جواب أي شيء هو، يعني: إذا سُئِلَ بأي شيء هو، بأن قيل: أيُّ شيءٍ الإنسان؟ فإنه يقال: ناطق، فيجاب بالفصل، أو ضاحك، فيجاب بالخاصة.

٣) وبقولنا: «على كثيرين مختلفين بالحقيقة»: النوع؛ فإنه يقال في جواب السؤال بما هو، لكن على كثيرين متفقين بالحقيقة، فإنه إذا قيل: ما زيد وعمرو مثلًا؟ يقال في الجواب: إنسان، فقد حُمِلَ على كثيرين متفقين بالحقيقة، فإنَّ حقيقةَ زيدٍ وعمروٍ وغيرِهِما من بقيةِ الأفرادِ واحدةٌ، وهي الحيوان الناطق(٢).

---

(١) أي: الجواب المصطلح عليه عند المناطقة.

(٢) الجنسُ حقائِقُهُ مختلفةٌ، والنوعُ حقائِقُهُ متفِقَةٌ، والاختلافُ بين أفراد النوع إنما هو في العوارض والمشخِّصات، وبيانه: أنَّ الحيوان جنسٌ، تحته أنواع كثيرة، نحو: الإنسان، والفرس، والأسد، وحقائقُ هذه الأنواع مختلفة؛ إذ حقيقة الإنسان أنه حيوان ناطق، وحقيقة الفرس أنه حيوان صاهل وهكذا، أمّا أفراد النوع فإنها متفقة في الحقائق، مختلفة بالعوارض والمشخِّصات، مثلًا: الإنسان نوع، تحته: زيد، وأحمد، وأسماء، فهذه الأعلام متفِقَة في حقيقتها التي هي الحيوانية الناطقية، وإنما الاختلاف في العوارض والتشخُّصات من طول وقصر، وبياض وسواد، ورقة وغلظة، يقول سيدي سعيد قدورة: (أقسام الشيء إن كانت مختلفة الحقائق، فهي من تقسيم الجنس إلى أنواع، وإن كانت متفِقَةً فهي من تقسيم النوع إلى أصنافه، فلو قسَّمت الحَبَّ مثلًا إلى قمح وشعير فهو من تقسيم الجنس إلى أنواعه، ولو كانت قسمة القمح إلى سمراء ومحمولة لكان من تقسيم النوع إلى أصنافه). حاشية سيدي سعيد قدورة على السلم، ص ٧٥، ولك أن تقول: النوع تحته أصناف، أو تحته أفراد، فإن الأفراد لا شك مندرجة تحت أصناف.

بقي هنا بحثان:

الأول: أنَّ كثيرين جمع بالياء والنون مع أن [المصدوق][1] عليه قد يكون غير عاقل، فإن الأفراد النوعية فيها العاقلُ كالإنسانِ، وغيرُهُ كالفرسِ والحمار. وجوابه أنه غلّب العاقل على غيره لشرفه.

الثاني: أن كثيرين جمع كثير، وأقل الكثرة ثلاثة، فيلزم أن لا يصلح لأن يصدق على أقل من تسعة أنواع، وهو باطل. والجواب أن هذا من المسامحات التي مقتضاها غير مراد، بل المراد التعدد ولو اثنين فقط.

[٢- تعريف الفصل]:

«وفَصْلٌ» وهو:

أ) «الكلي المقول في جواب أي شيء هو قولًا ذاتيًا»، أي: حالة كون ذلك المقول من ذاتيات المقول عليه، وذلك كالناطق، فإنه إذا قيل: أي شيء الإنسان[2]؟ يجاب بالناطق، والناطق ذاتي للإنسان[3]، فيخرج:

- بـ «المقول في الجواب»: العرض العام؛ لأنه لا يقال في الجواب أصلًا.
- وبـ «تقييد الجواب بأي شيء هو»: الجنس والنوع؛ لأنهما إنما يقالان في جواب ما هو، لا في جواب أي شيء هو.
- وبقولنا «قولًا ذاتيًا»: الخاصة؛ لأنها إنما تقال في جواب أي شيء هو قولًا عرضيًا.

ب) ويُعرَّف أيضًا بأنه «جزء الماهية الصادق عليها دون غيرها».

---

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): المقصود.

(٢) الأولى أن يضيف الشارح قيد (في ذاته)؛ لتخرج الخاصة، فيقول: إذا قيل: أي شيء الإنسان في ذاته؟

(٣) القول بأنَّ الناطقَ فصلٌ للإنسان مبنيٌّ على أنَّ (الناطق لا يُقال إلا على الإنسان، وأما على ما قاله بعضهم من أنه يقال على الملائكة والجن، فليس الناطق فصلًا للإنسان بالنسبة للملائكة والجن). حاشية الباجوري على السلم، ص ٣٧، وينظر: حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٤٧.

[الفرق بين الفصل والخاصة]:

فإن قلت: استفيد أنَّ كلًّا من الفصل والخاصة يقال في جواب أي شيء هو، وحينئذ ما الفارق بينهما؟ قلت: الفصل مميِّز ذاتي، أي: من الذاتيات، والخاصة مميِّز عرضي كما تقدم في القاعدة.

[٣- تعريف العرضي العام]:

«**عَرَضٌ**»: أي عام، وهو: «الكلي الذي لا يقال في الجواب أصلًا»، ويُعرَّفُ بأنه «الكلي الخارج عن الماهية الصادق عليها وعلى غيرها»، كالتنفس للإنسان، فإنه صادق عليه وعلى غيره من بقية الحيوانات، ومثله: الماشي، فخرج بقولنا «الخارج عن الماهية»: الفصل والجنس والنوع، وبقولنا «الصادق عليها وعلى غيرها»: الخاصة.

[٤- تعريف النوع]:

«**نَوْعٌ**»: وهو: «ما صدق في جواب ما هو، على كثيرين متفقين بالحقيقة»، فخرج العرض العام بقولنا: «صدق في الجواب»، والفصل والخاصة بقولنا: «ما هو»، والجنس بقولنا: «متفقين بالحقيقة».

[٥- تعريف الخاصة]:

«**وخَاصْ**»: أي خاصة، وحذفت التاء ترخيمًا بلا نداء؛ لأنه يجوز ترخيم غير المنادى إن صلح للنداء، والخاصة تصلح لذلك بعد تنزيلها منزلة العاقل، فإنه قد وقع النداء في كلامهم كثيرًا لغير العاقل إذا نُزِّلَ منزلته، كقوله[1]:

يَــــا دارَ مَيَّـــةَ بِالعَلْيـــاءِ فَالسَّـــنَدِ   أَقْوَت، وَطالَ عَلَيها سـالِفُ الأَبَـدِ

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، والعلياء: ما ارتفع من الأرض، والسَّنَد: سَنَدُ الجبل، وهو ارتفاعه حيث يُسند فيه، أي: يصعد، وأقوَت: أي: خَلَتْ من الناس، والسالف: الماضي، والأبد: الدهر. ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص ١٤.

وهي: «الكليُّ الخارِجُ عن الماهيةِ الخاصُّ بها»، فـ «الكلي»: جنس، و «الخارج عن الماهية» يُخْرِجُ: الجنس والفصل[1] والنوع، و «الخاصُّ بها» يُخْرِجُ: العرض العام.

---

(١) الفرق بين الفصل والخاصة من وجهين:

الوجه الأول: بحسب المفهوم، وحاصله أنَّ الفصل مميّز ذاتي، والخاصة مميز عرضي.

الوجه الثاني: بحسب الذات، أي: المصدوق، والفرق بينهما من هذا الوجه عَسِيرٌ؛ لأن كلًا من الفصل والخاصة محمول على ماهية الإنسان، ولا يدري العقل: أيهما الذاتي الداخل في الماهية فيكون فصلًا، وأيهما العرضي الخارج عن الماهية فيكون خاصة، وقد فرق العلماء بينهم من هذا الوجه باعتبارين:

الاعتبار الأول: بحسب التعقُّل: والفرق بينهما من وجوه ثلاثة:

الأول: أنَّ الشيء لا يمكن تصوره تصورًا بالحدِّ ـ أي: بالذاتيات ـ من غير إدراك صفته الذاتية، وذلك بخلاف الرسم؛ فإنه يمكن تصور المعرَّف من غير إدراك صفته العرضية.

الثاني: أن الصفة الذاتية لا يُسأل عن سبب وجودها في صاحبها، فلا يُسأل: لم كان الإنسان ناطقًا؟ أو الأسد مفترسًا؟ ولكن يُسأل عن سبب وجود الصفة العرضية، فيقال: لم كان الإنسان ضاحكًا؟ ولم كان الجمل مجترًا؟

الثالث: الصفة الذاتية عامة في جمع أفراد النوع، فلا يوجد إنسان غير ناطق، ولا يوجد جمل غير راغ، أما الصفة العرضية فقد لا تكون عامة في جميع أفراد النوع، مثل: متدين، ومتعلم؛ فليس كل إنسان متدينًا، وليس كل إنسان كاتبًا بالفعل، ومع هذا فإن أفضل الخواص ما كان عامًا ولازمًا.

الاعتبار الثاني: بحسب الحس، وله طريقان:

الطريق الأول: الوضع: بأن يُعلم من اللغة أنَّ اللفظ وُضِعَ لأمرين مثلًا، فيعلم أن كل واحد منهما داخل في المسمى، وأنَّ ما عداهما خارج عنه، وكذا الوضع الشرعي كالصلاة، ولعرفي كالحل عند لنحاة ويُعْرَفُ ذلك بلنقل.

الطريق الثاني: الاعتبار: بأن تنظر في مفهوم شيء وتعتبره باعتبارات، وتعزل منها ما تراه قوامًا لذلك الشيء فيكون ذاتيًا، وما بقي عرضي، كأن تنظر في الإنسان الخارجي، فتعتبر له من الأوصاف أنه جسم، وأنه حساس، متحرّك بالإرادة، متفكّر بالقوة، فهي قِوامه، فهي ذاتية، وغيرها كالضحك عرضي. ملخصًا من: شرح البناني على السلم وحاشية علي قصارة على البناني، ص ٧١: ٧٣، وحاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٥٤، والمرشد السليم في المنطق الحديث والقديم: د/ عوض الله حجازي، ص ٧١.

[خاصة الجنس وخاصة النوع]:

ثم إنَّ الخاصة:

- قد تكون للجنس كالمشي[(١)] للحيوان.
- وقد تكون للنوع كالضاحك للإنسان.
- وكلُّ خاصةِ نوعٍ خاصةٌ لجنسه ولا عكس، فالضاحك خاصة للإنسان والحيوان، وأما المشي فإنه خاصة للحيوان، وأما بالنظر للإنسان فهو عرض عام، ولذلك قالوا: إن خاصة الجنس عرض عام للنوع[(٢)].

وقد دخل هذا البيت - أعني قوله: والكليات خمسة... إلخ - علة التذييل، وهو زيادة حرف ساكن على ما آخره وتد مجموع، فإن مستفعلن هنا صار مستفعلات، وقد قال العرضيون باختصاص هذه العلة بمجزوء البسيط والكامل، وقد استعملها المصنف هنا في كامل الرجز، وقد تسامح في ذلك كغيره، ويعجبني هنا ما قاله أبو الربيع سليمان السرقسطي الأندلسي وقد أراد حضور نديم له فكتب إليه:

---

(١) المناسِب أن يقول: (كالماشي)؛ لأن الكلام في الكلي المحمول حمل مواطأة، وليس المشي بهذه المنزلة. ينظر: حاشية الصبان على الملوي، ص ١٥٦.

(٢) هنا قاعدتان: القاعدة الأولى: (كلُّ خاصَّةِ نوعٍ خاصَّةٌ لجنسه، ولا عكس): بيانها أنَّ الضاحك بالنسبة للإنسان خاصَّةٌ له، والإنسان نوعه، فتسمى بخاصَّةِ نوعٍ، ولو أَتَيْنَا بجنس هذا النوع لكان الحيوان، والضاحك بالنسبة للحيوان خاصَّةُ جنسٍ، ومعنى الخاصة هنا: أنها لا تتجاوز هذا الجنس إلى غيره، فالضاحك لا يتعدَّى الحيوان إلى الجماد مثلًا، والماشي بالنسبة للحيوان خاصة جنس، بمعنى أن الماشي لا يتجاوز الكائنات الحية إلى غيرها كالجماد مثلًا، ولو أتينا بالنوع منه لكان الإنسان مثلًا، غير أن الماشي بالنسبة للإنسان عرض عام لاشتراك غيره فيه كالغزال، فلم يصح أن تكون خاصَّةُ الجنسِ خاصَّةَ نوعٍ. القاعدة الثانية: (العَرَضُ العام للنوع خاصَّةٌ للجنس): بيانها أنَّ الإنسانَ نوعٌ، وجنسُه الحيوان، فالكلي بالنسبة لهذا النوع شيء، وبالنسبة لجنسه شيء آخر، فالآكل والشارب والماشي بالنسبة للإنسان عرض عام، وبالنسبة للحيوان خاصة، فالعرض العام للنوع خاصة للجنس.

بـــالراح والريحـــان والياســـمين وبكـــرة النـــدمان قبـــل الأذيـــن

وبهجـــة الـــروض بأندائـــه مقلّـــدا منـــه بعقـــد ثمـــين

ألا أجـــب حقـــا نـــدائي إلى الــــ كـــأس تبـــدّت لـــذّة الشـــاربين

هامـــت بهـــا الأعـــين مـــن قبـــل أن يخبرهـــا الـــذوق بحـــقّ اليقـــين

لاحـــت لـــدينا شـــفقا معلنـــا فكـــن لهـــا بـــالله صـــبحا مبـــين

فقد أدخل في كامل الرجز التذييل، والأَذِينُ لغةٌ في الأَذَان، كما قال بعض الأندلسيين أيضا[1]:

قَـدْ بَـدَا لي وَضَـحُ الصُـبْحِ المبِـينْ فاسْـقِينها قَبْـلَ تكبـير الأَذِيـنْ[2]

وهذا البيت من الرمل، ويقال أيضًا: تأذين، كما قلت في مطلع بعض قصائدي[3]:

بـاكر لـروض الـورد في الفسـرين فلقـد دعتـك الورقـاء بالتـأذين

[أقسام الجنس]:

٣٢- وَأَوَّلٌ ثَلَاثَـةٌ بِـلاَ شَطَـطْ جِنْـسٌ قَرِيـبٌ أَوْ بَعِيـدٌ أَوْ وَسَـطْ

«**وَأَوَّلٌ ثَلَاثَـةٌ بِـلاَ شَطَـطْ**»: أول: مبتدأ، والمسوِّغ التفصيل، وثلاثة: خبر، وقوله «**بِـلاَ شَطَـطْ**»: «لا» اسم بمعنى غير، و «الشطط»: الزيادة، وقوله «**جِنْسٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيـدٌ..**»: «أو» بمعنى الواو.

وكان الأولى تقديم الوسط على البعيد؛ لأنَّ الأجناس تُفرَضُ متصاعِدَة، لأنَّا إذا فرضنا شيئًا كالإنسان وفرضنا له جنسًا كان فوقَه، وإذا فرضنا لذلك الجنس جنسًا كان

---

(١) البيت لأبي زيد عبد الرحمن بن مُقانا القَبْذاقي الأشبوني، من قصيدة: مطلعها: ألبرقٍ لائحٍ من أندرين. ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقري التلمساني، ١/ ٤٣٣.

(٢) الأَذِين: الأَذَان أو المؤذِّن لِلصَّلَاة.

(٣) بحثت عنه فلم أجده، فللعطار ديوان لكنه مفقود.

فوقه وهكذا، كما أنَّ المعتبَر في ترتيب الأنواع التسفل؛ لأنَّا إذا فرضنا شيئًا وفرضنا له نوعًا كان تحته، كما إذا فرضنا الحيوان جنسًا فإن نوعه وهو الإنسان تحته، لكن قُدِّمَ البعيد لتيسُّر ذلك في النَّظْم[1].

ومعنى البيت أن الجنس ثلاثة أقسام: جنس قريب، وجنس متوسط، وجنس بعيد:

- فالجنس البعيد ـ وهو العالي ويسمى جنس الأجناس ـ: ما لا جنس فوقه وتحته الأجناس.
- والمتوسط: ما فوقه جنس، وتحته جنس.
- والقريب: ما فوقه جنس، وليس تحته جنس، بل نوع.

فالجوهر جنس بعيد؛ لأنه لا جنس فوقه، وتحته أجناس، فتحته الجسم، ثم النامي، ثم الحيوان، فالحيوان جنس قريب؛ لأنه لا جنس تحته، بل تحته أنواع هي الإنسان والفرس والحمار... إلخ، والذي فوقه وهو النامي جنس متوسط؛ لأن تحته جنس، وفوقه جنس، والذي فوقه وهو الجسم كذلك.

[فائدة معرفة الأجناس القريبة والبعيدة]:

وفائدة القرب والبعد في الأجناس مَعْرِفَة الحدود التامة والناقصة، كما سيظهر لك ذلك في باب المعرِّفات.

---

(١) تُفْرَضُ الأجناس متصاعدة، لا إلى لا نهاية، بل تنتهي إلى جنس لا يكون فوقه جنس، وتُفْرَضُ الأنواع متنازلة، لا إلى لا نهاية، بل تنتهي إلى نوع لا يكون تحته نوع، يقول العطار: (تقرر أنَّ الأجناس تترتب متصاعدة، والأنواع متنازلة، ولا تذهب إلى غير النهاية، بل تنتهي الأجناس في طرف التصاعد إلى جنس لا يكون فوقه جنس، وإلا لتركبت الماهية من أجزاء لا تتناهى، فيتوقف تصورها على إحاطة العقل بها، وتتسلسل العلل والمعلولات؛ لكون كل فصة علة لحصة من الجنس، والأنواع في طرف التنازل إلى نوع لا يكون تحته نوع، وإلا لم تتحقق الأشخاص؛ إذ بها نهاياتها، فلا تتحقق الأنواع أصلا). الحاشية الكبرى على مقولات البليدي للعطار، ص ٥٨

[الجنس المنفرد]:

وتَرَكَ المصنفُ الجنس المنفرد، أي: الذي لم يقع في سلسلة الأجناس، بمعنى أنه لا جنس فوقه وتحته أنواع، وقد مَثَّل له بعضهم بالعقل الذي أثبته الحكماء، بِنَاءً على أن الجوهر ليس جنسًا له، وأن العقول العشرة التي تحته أنواع له[١]، وتحقيق هذه المسألة في حاشية المقولات.

وههنا نكتة جليلة سنحت بالبال وقت قراءة مقولات السيد البليدي وهي أن ترتيب [الجنس][٢] هكذا إنما هو بالنظر لمعروضه وهو الجنس الطبيعي، أما الجنس المنطقي ــ أعني المقول على كثيرين... إلخ الذي هو عارض للجنس الطبيعي ــ فلا يعقل فيه هذا الترتيب، وقد أوضحنا ذلك في حاشية مقولات السيد البليدي[٣].

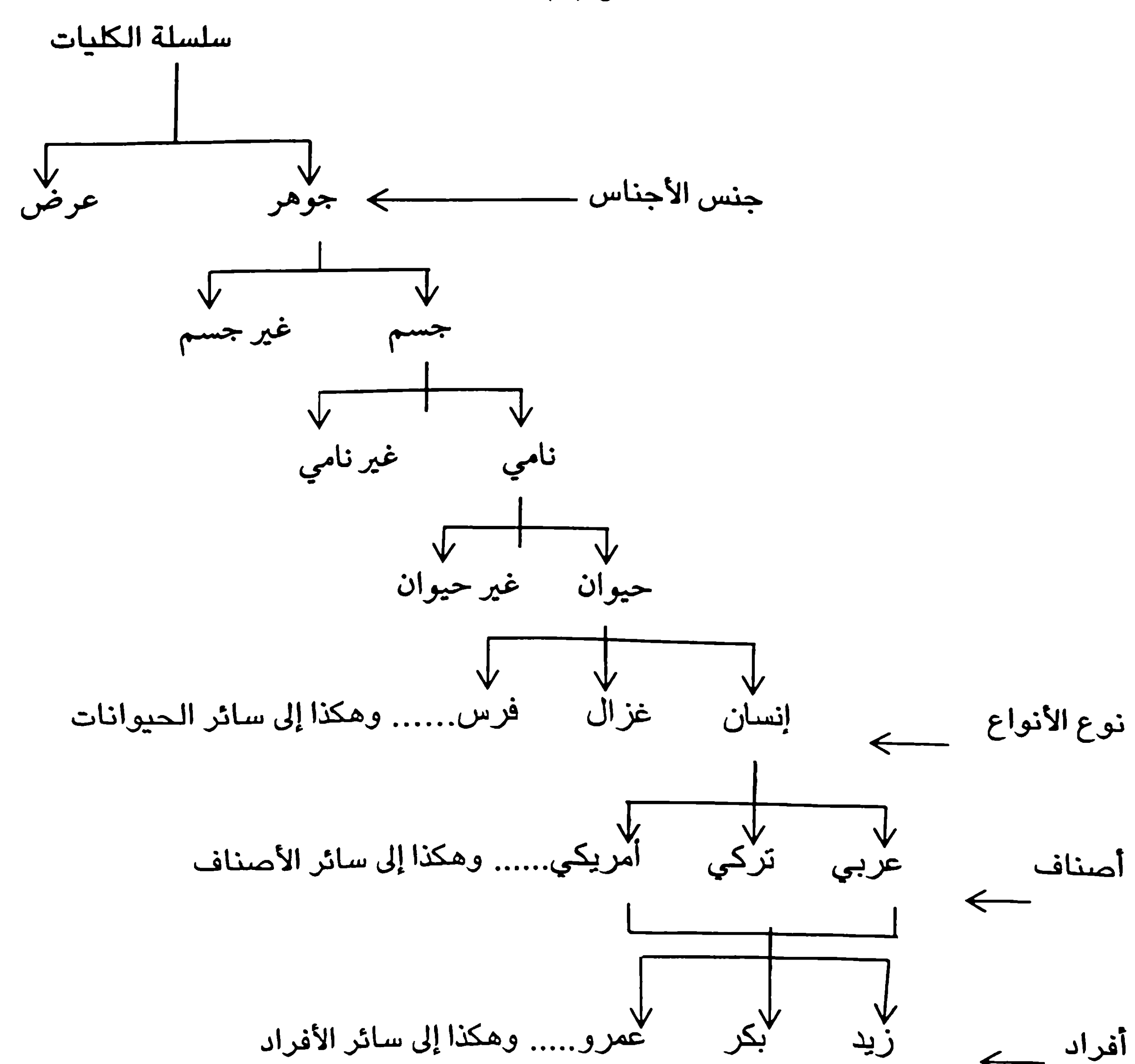
---

(١) وعلى هذا (يكون جنسًا منفردًا، أي: لا جنس فوقه، ولا جنس تحته، أما إذا قلنا: إن الجوهر جنس له، فلا يكون جنسًا منفردًا، بل سافلًا إن كان ما تحته أنواعًا، أو يكون نوعًا سافلًا إن كان ما تحته من أفراد العقول العشرة أشخاصًا). الحاشية الصغرى على مقولات السجاعي، ص ١٦٤.

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): الأجناس.

(٣) الكلي إما منطقي أو طبيعي أو عقلي، بيانه: مرَّ أنَّ الكلي هو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، كالحيوان والإنسان، وهذا يُسمَّى بالكلي المنطقي؛ وما يصدق عليه الكلي المنطقي من حيث إنه معروض للكلي المنطقي يُسمَّى بالكلي الطبيعي، والمركب منهما، أي: من مفهوم الكلي وماصدقه، يُسمَّى بالكلي العقلي، فالكلي إما منطقي أو طبيعي أو عقلي، يقول العطار: (إذا قلنا مثلًا: الحيوان كلي، فهناك ثلاثة أمور: الحيوان من حيث هو هو، ومفهوم الكلي من غير إشارة إلى مادة من المواد، والحيوان الكلي، وهو المجموع المركب منهما، أي: من الحيوان والكلي، والتغاير بين هذه المفهومات ظاهر، فالأول يُسمَّى كليًا طبيعيًا؛ لأنه طبيعة من الطبائع، وحقيقة من الحقائق، أو لأنه موجود في الطبيعة، أي: في الخارج، والثاني كليًا منطقيًا؛ لأن المنطقي إنما يبحث عنه، والثالث كليًا عقليًا لعدم تحققه إلا في العقل). الحاشية الكبرى على مقولات البليدي للعطار، ص ٤٢ وما بعدها. وقول العطار: (الحيوان من حيث هو هو) أي: الجسم النامي الحسَّاس، وقوله: (ومفهوم الكلي من غير إشارة إلى مادة من المواد) أي: من غير نظر إلى مادة خاصة، بل مجرد ملاحظة أنه مفهوم لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة =

شكل (٢) (١)



= فيه، والحاصل أن الكلي الطبيعي ماصدقات المنطقي، أي: الأفراد التي يصدق عليها الكلي المنطقي، لا من حيث ذاتها، بل من حيث كونها معروضة للكلية المنطقية، أي: متصفة بعدم منعها للاشتراك، فالكلي المنطقي أمرٌ عارض في الذهن، والكلي الطبيعي معروضه في الخارج، والكلي العقلي مجموع العارِض والمعروض. ينظر: التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١٠٧، تيسير القواعد المنطقية: أ.د/ محمد شمس الدين إبراهيم سالم، ص٨٣.

(١) ذكرته للإيضاح.

فصل في نسبة الألفاظ للمعاني[1]

٣٣- وَنِسْبَةُ الأَلْفَاظِ لِلْمَعَانِي خَمْسَةُ أَقْسَامٍ بِلاَ نُقْصَانِ

٣٤- تَوَاطُؤٌ تَشَاكُكٌ تَخَالُفُ وَالِاشْتِرَاكُ عَكْسُهُ التَّرَادُفُ

اللام بمعنى مع، وفي كلامه حذف، ومراده بالمعنى: ما يُعْنَى ويُقْصَد من اللفظ، فيشمل الماصدق، والتقدير: ونسبة الألفاظ والمعاني بعضها مع بعض، فصح الإخبار بقوله: «خَمْسَةُ أَقْسَامٍ»، وإلا فنسبة الألفاظ للمعاني نسبة واحدة، وهي الاشتراك، لا خمسة، وأما نسبة المعنى لأفراده فهي التواطؤ والتشكك، ونسبة المعنى للمعنى هي التباين، ونسبة اللفظ للفظ هي الترادف.

وقد ذَكَرَ كلَّ ذلك الناظِمُ، وأهمل من النِّسَب:

١) **التساوي**، وهو: الاتحاد مَاصَدَقًا والاختلاف مفهومًا، كالكاتب بالقوة

---

(١) هذا تقسيم آخر للكلي باعتبار وحدته، ووحدة مدلوله، وتعدّدهما؛ لأن اللفظ إما واحدٌ أو متعدِّدٌ، والمعنى إما واحدٌ أو متعدّدٌ، فما اتَّحَدَ لفظه ومعناه: فإن تساوت في معناه أفراده فهو المتواطئ كالإنسان؛ فإن لفظه واحد، ومعناه واحد، وهو الحيوانية الناطقية، وأفراده تتساوى في ذلك المعنى، فالرئيس والخفير، حتى الأنبياء، يتساوون في الحيوانية الناطقية، والتفاوت بينهم بأمور خارجة عن ذلك المعنى، وأما إن تفاوتت الأفراد في المعنى فهو المشكك كالنور، فلفظه واحد، ومعناه واحد، لكن تتفاوت أفراده في ذلك المعنى، فهناك نور أشد من نور آخر، وكذا البياض والوجود، وما تعدَّد لفظه ومعناه فهو التباين كالإنسان والحجر، وما اتحد لفظه وتعدَّد معناه فهو المشترك كالعين، وما تعدَّد لفظه واتحد معناه فهو الترادف كالبُر والقمح، (واعلم أن بعض هذه النسب يختص بالكلي، وهو التواطؤ والتشاكك كما هو ظاهر، وأما الباقي فهو غير مختص به، بل يكون في الجزئي أيضًا، ومثال التباين فيه: زيد وواشق، ومثال الاشتراك فيه: زيد اسمًا لابن عمرو، وزيد اسمًا لابن بكر، ومثال الترادف فيه: زيد وأبو عبد الله). حاشية الباجوري على السلم، ص ٣٩، والواشق: اسم كلب.

والضاحك بالقوة؛ فإن مفهومهما متغايران لكنهما يصدقان على كل ما صدق عليه الإنسان، وإنما قيّدْنَا بالقوة فيهما لا بالفعل ليعما سائر أفراد الإنسان بخلاف ما إذا قُيِّدَا بالفعل.

٢) **والعموم والخصوص الوجهي** - يقال له: التباين الجزئي -، وهو: اجتماع الشيئين في مادة، وانفراد كل منهما في أخرى، كما بين الإنسان والأبيض، فإنهما يجتمعان في الرومي، وينفرد الإنسان في الزنجي، والأبيض في الثلج.

٣) **والعموم والخصوص المطلق**، وهو اجتماع الشيئين في مادة، وانفراد أحدهما فقط في أخرى(١)، كالحيوان والإنسان، فإنهما يجتمعان في الإنسان، وينفرد الحيوان في الفرس مثلًا.

وما أجاب به شيخنا من أنه يمكن إدراج هاتين النسبتين في التباين ـــ بأنْ يُرَاد به: ما يشمل التباين الجزئي ـ بل والتي قبلها في الترادف ـــ بأن يراد به: الاتحاد ماصدقًا سواء كان مع اتحاد المفهوم أو اختلافه(٢) ـ لا يُسَلَّم له بالنسبة للعموم والخصوص المطلق، فإنه لا [تباين](٣) فيه؛ لأنه إنما يكون من الجانبين، والخاصُّ لا يُبَايِنُ العام(٤)، وأما بالنسبة للتساوي فمسلَّمٌ له، وكذا العموم والخصوص الوجهي؛ فإن فيه تباينًا جزئيًا، وإنْ كان التباين متى أُطْلِقَ يُراد به التباين الكلي.

«بِـلاَ نُقْصَـانِ»: أي: وبلا زيادة.

---

(١) أي: انفراد الأعم.

(٢) في (ب): (بأن يراد بهما: الاتحاد به ماصدقًا سواء كان مع الاتحاد المفهوم أو اختلافه)، وهو لا يستقيم.

(٣) في (أ): (يتأتى)، والمثبت من (ب).

(٤) يُوردُ الإنبابي نظرًا على العطار هنا، فيقول: (وفيه نظر؛ إذ يباينه مباينة جزئية؛ فإنه عند تحقُّق العام في غير هذا الخاص يصدق العام، ولا يصدق الخاص). تقرير الإنبابي على حاشية الباجوري على السلم، ص ٣٩.

[تعريف التواطؤ]:

«تَوَاطُـؤٌ» أي: توافق، سُمِّيَ بذلك لتواطؤ أفراد معناه فيه، أي: توافقهما، وهو أن المعنى الكلي كمعنى إنسان وهو الحيوان الناطق متساوية فيه أفراده، فإنَّ جميع أفراد الإنسان متساوية في هذا المعنى، وإنما تفاوتها بنحو علم وجهل وشجاعة وجُبْن مثلًا تفاوتٌ في عوارض زائدة على الحقيقة.

ولله در القائل[1]:

إذا شـــوركْتَ في أمـــرٍ بـــدونٍ   فـــلا يلحقـــك عـــارٌ أو نفـــورُ

ففـــي الحيـــوان يشـــتركُ اضـــطرارًا   أَرَسْـــطاليسُ والكلـــبُ العقـــور

[تعريف التشاكك]:

«تَشَـاكُكٌ»، ويقال له: تشكك، ومعناه: أن تختلف أفراد الكلي في المعنى بالشدة والضعف مثلًا[2] كالبياض فإنه في الثلج أقوى ....

---

(١) ذكر هذين البيتين بنصهما ابن خلكان في: وفيات الأعيان، ٧/ ٤٢، وهما للأمير شهاب الدين سعد بن محمد بن سعيد الصيفي التميمي البغدادي المعروف بـ (حَيْص بَيْص)، ونصهما كما في ديوانه (٢/ ٣٤٦):

إذا شـــوركْتَ في حـــالٍ بـــدونٍ   فـــلا يَغْشَـــاكَ عـــارٌ أو نفـــورُ

تَشـــاركَ في الحيـــاة بغـــيرِ خُلْـــفٍ   أَرَسْـــطاليسُ والكلـــبُ العقـــور

وأرسطاليس هو إرسطو.

(٢) **أوجه التشكيك:**

الأَوْلَوِيَّة، أي يكون صدق الكلي على بعض الأفراد أَوْلَى من صِدْقِه على بعضٍ آخر، كالوجود فإنه في الواجب أَوْلَى منه في الممكن.

الأَوَّلِيَّة، بأن يكون صدق الكلي على بعض الأفراد علة لصدقه على البعض الآخر، كما في الوجود؛ إذ وجودُ الواجبِ علةٌ لوجود الممكن، والفرق بين الأَوْلَوِيَّة والأَوَّلِيَّة أنَّ الأول لا يُلاحَظ فيه العِلِّيَّة =

[منه][1] في العاج، والنور فإنه في الشمس أقوى منه في القمر، ويقال للمعنى في كل منهما: «متواطئ ومشكك»، كما يقال مثلًا: «هذا المعنى مقولٌ بالتواطؤ» و «هذا المعنى مقولٌ بالتشكيك»، أي: محمولٌ على أفراده المتفقة فيه، كالإنسان المحمول على زيد وعمرو... وإلخ، وعلى أفراده المختلفة فيه كالأبيض المحمول على القطن والثلج.

[الوجْهُ في تسمية المشكك]:

وإنما سمي مشككًا؛ لأن أفراد معناه مشتركة في أصل المعنى، مختلفة فيه بالقوة والضعف أو غيرهما[2]، فالناظِرُ إليه إذا نَظَرَ لجهة الاشتراك خُيِّل له أنه متواطئ لتواطؤ أفراده فيها، وإن نظر إلى جهة الاختلاف خُيّل له أنه مشترك، فالنظر فيه مشكك[3].

= والأقدمية، بل ثبوت الشيء من غير افتقار إلى الخارج، وفي الثاني يلاحظ أن يكون أول وأقدم بالنسبة إلى بعض آخر.

الشدة، وهي: أن يكون صدق الكلي على بعض الأفراد بحيث ينتزع العقل عنه أمثال الأضعف، وهذا في الكيفيات، كالبياض فإن وجوده في الثلج أشد من وجوده في العاج بحيث ينتزع العقل من الثلج بياضات كثيرة مثل العاج.

الزيادة، وهي أن يكون صدق الكلي على بعض الأفراد بحيث ينتزع عنه أمثال الأنقص، وهذا في الكميات، أي: المقادير كالأعداد، والزيادة يقابلها النقصان، والشدة يقابلها الضعف. مرآة الشروح على سلم العلوم: مولوي محمد مبين، ص ٧٢ وما بعدها، بتصرف.

(١) كذا في (ب).

(٢) إذ التفاوت بين أفراد المشكك ليس في أصل الحقيقة، وإنما في عوارض الحقيقة. ينظر: شرح البناني على السلم، ص ٨٧.

(٣) يقول الشيخ صالح موسى شرف: (ونظير هذا من عنده أولادٌ: بعضُهم نابِغةٌ، وبعضهم خاملُ الذهنِ غَبِيٌّ، فالناظِرُ إلى هؤلاء الأبناء من جهة أنَّ أباهم واحدٌ، يقول: إنهم إخوة، وإذا نظر إلى التفاوت الكبير بينهم يظن أنهم ليسوا إخوةً، فهو متشكّك في أنهم لأب واحد، أو ليسوا كذلك). مذكرات في المنطق على تهذيب المنطق: الشيخ/ صالح موسى شرف، ص٣٦.

[تعريف التخالف = التباين]:

«تَخَالُفُ»: أي: تباينٌ، فيقال: هذا المعنى مُبايِنٌ لذاك، كإنسان وفرس، فلا يصدق شيء منهما على ما صدق عليه الآخر.

[تعريف الاشتراك اللفظي]:

«وَالإِشْتِرَاكُ عَكْسُهُ التَّرَادُفُ»: أي: والاشتراك خلاف الترادف، فإن الاشتراك هو أن يتَّحِدَ اللفظ ويتعدَّد المعنى، كلفظ عين؛ فإنَّ معناه متعدد، وهو: الباصرة، والجارية، والربيئة وغيرها، ولفظه واحد(١).

[تعريف الترادف]:

وأما الترادف فهو أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى، كإنسان وبشر، وقمح وبُرّ.

[أقسام اللفظ المستعمل المركب]:

٣٥- وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَبَرُ ... وَأَوَّلٌ ثَلَاثَةٌ سَتُذْكَرُ

٣٦- أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلاَ وَعَكْسُهُ دُعَا ... وَفِي التَّسَاوِي فَالْتِمَاسٌ وَقَعَا

«وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَبَرٌ»: أي: اللفظ المركب تارة يدل على الطلب، أي: طلب حصول أمر من المخاطب، وتارة يدل على ما احتمل الصدق والكذب، وهو الخبر، والذي يدل على الطلب إما أمر أو نهي لأنه إن كان المطلوب تحصيل فعل كـ «قُم» فأمر، أو تحصيل ترك بمعنى كفّ النفس عن الفعل كـ «لا تَضْرِب» فنهي، وعلى

---

(١) المشترك قسمان: **الأول**: مشترك لفظي، وهو المراد هنا، وضابطه: أن يتَّحد اللفظ، ويتعدَّد الوضع والمعنى، كالعين إذ تُطْلَقُ على العين الباصرة، وعلى عين الماء الجارية، وعلى الربيئة، أي: عين القوم يكون على مَرْبأ من الأرض، وعلى الشمس، **الثاني**: مشترك معنوي، وضابطه: أن يتحد اللفظ والوضع والمعنى، وتتعدَّد الأفراد المشتركة في ذلك المعنى، مثل الإنسان، فلفظه واحد، وُوِضَع لمعنى واحد، وهو الحيوان الناطق، وإنما كان التعدُّد في أفراده، فالوضع في اللفظي متعدّد، وفي المعنوي متّحد. يراجع: شرح السلم للباجوري، ص ٣٥.

كلٍّ إما أن يصدر الطلب من الأعلى أو المساوي أو الأدنى، فتصير أقسام الطلب ثلاثة أشار إليها بقوله: «أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلاَ.... إلخ».

[وسكت عن تقسيم طلب الترك لاحتمال أنه أدرجه في الأمر بناء على أن طلب الترك طلب فعل الضد، ومحل هذا كتب الأصول][1].

ولا يخفى أن القسيم للخبر هو الإنشاء، والطلب قِسْم من الإنشاء، فكان الأولى أن يُقسِّم اللفظ أولًا إلى خبر وإنشاء، بأن يقول: إن احتمل مدلوله الصدق والكذب فخبر وإلا فإنشاء، والإنشاء إما أن يدل على الطلب أو لا، والثاني يقال له: تَنْبِيهٌ[2]، وذلك كالتَّمني والتَّرجي والنداء وغيرها، فهذه من قبيل الإنشاء وليست طلبًا، وقد جعل قسمًا من الإنشاء وهو الطلب قسيمًا للخبر، والمصنف رحمه الله تعالى كثيرًا ما تسامح في مقام التقسيم.

[أقسام الإنشاء الطلبي]:

«وَأَوَّلٌ» وهو الطلب.

[الأمر]:

«أَمْـرٌ» وهو اللفظ الدال على الطلب بذاته، وإنما قيدنا بذاته ليخرج ما يدلُّ على الطلب لا من ذاته كقول العطشان لمن معه ماء: أنا عطشان، فإنَّ ظاهره الإخبار، لكن مراده بذلك طلب التمكين من الماء، لكن هذه الدلالة ليست من ذات اللفظ، أي: ليست من جهة وضعه؛ لأن هذا المركب موضوع للإخبار بالعطش، وإنما دلَّ على الطلب بطريق الكناية بقرينة وجود الماء مع المخاطب، فلا يُسمَّى بهذا الاعتبار أمرًا

---

(١) كذا في (ب)، وهو غير موجود في (أ).

(٢) التنبيه لا يدل على طلبٍ بالوضع، وسُمِّيَ بذلك (لأنه يُنبِّه على ما في ضمير المتكلم، ويندرج فيه التمني والترجي والنداء والتعجب والقسم). تحرير القواعد المنطقية: قطب الدين محمود الرازي، ص٤٣.

ولا دعاءً ولا التماسًا.

وجعْلُنا المقْسِم للطلب هو اللفظ المركب مبنيٌّ على أنَّ فعل الأمر من قبيل المركب؛ لأنه مركب من جزء مادي وجزء صوري، فيدل على الحدث بمادته، وعلى الزمن بصورته، فيصدق عليه تعريف المركب، وهو الموافق لاصطلاحهم.

وبعضهم جعله من قسم المفرد؛ لأنه قِسْمٌ من الفعل الذي هو قِسْمٌ من الكلمة، وهي لفظ وُضِعَ لمعنى مفرد، لكن هذا إنما يناسب اصطلاح النحاة، ولو أنَّا جرينا على هذا الاصطلاح فسد التقسيم في قوله: «وَاللَّفْـظُ إِمَّـا طَلَبٌ أَوْ خَبَرُ»؛ لأن الخبر مركب باتفاق، والطلب حينئذ مفرد، فلم يتحقق المقسم في[1] قِسْمَيه، وهو خلل في التقسيم.

«مَعَ اسْتِعْلاَ» أي: طلب العلو بأن يكون الطالب مُظْهِرًا للعُلوّ سواء كان عاليًا في نفس الأمر أو لا[2].

[الدعاء]:

«وَعَكْسُهُ»، أي: وخلافه، وهو الطلب مع إظهار الخضوع، وقد تسمى هذه الثلاثة كلها أمرًا[3].

---

(١) في (ب): (من).

(٢) اختار الشارح في الأمر أن يكون على جهة الاستعلاء، وهو: أن يكون الطالب مُظْهِرًا للعُلوّ، سواء كان عاليًا في نفس الأمر أم لا، وهذا أحد أقوال أربعة. الثاني: يشترط العلو في نفس الأمر. الثالث: يشترط العلو والاستعلاء معًا. الرابع: لا يشترط لا علو ولا استعلاء، وهو الراجح. ينظر: الشرح الكبير على السلم للملوي، ص ٢٠٣، وحاشية الصبان على الملوي، ص ١٦٨.

(٣) ذَكَرَ الشارح معنى الأمر، وهو: الطلب مع إظهار العلو، والدعاء، وهو: الطلب مع إظهار الخضوع، وفاته الالتماس وهو: الطلب مع إظهار التساوي.

فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

٣٧- الكُـلُّ حُكْمُنَا عَلَـى المَجْمُـوعِ ... كَـــكُلِّ ذَاكَ لَيْـــسَ ذَا وُقُـــوعِ

٣٨- وَحَيْثُمَـا لِكُـــلِّ فَــرْدٍ حُكِمَـا ... فَـإِنَّـــهُ كُلِّـــيَّةٌ قَـــدْ عُلِـــمَا

٣٩- وَالحُكْـمُ لِلْبَعْضِ هُـوَ الجُزْئِيَّـهْ ... وَالجُـــزْءُ مَعْـرِفَـــتُهُ جَلِـــيَّهْ

اعلم أن ههنا ألفاظًا ستة متقابلة باعتبار معانيها:

١) «كلي»، ويقابله «الجزئي» وتقدم بيانهما[١].

٢) و «كلية» ويقابلها «الجزئية»، وبيّنهما المصنف في هذا الفصل، وسيبينهما في مبحث القضايا أيضًا.

٣) و «الكل» و «الجزء».

[معنى الكل]:

وللكل معنيان:

أحدهما: ما ذكره المصنف هنا بقوله: «**الكُـلُّ حُكْمُنَا عَلَى المَجْمُوعِ... إلخ**»، وهو بهذا المعنى لا يقابل الجزء.

الثاني: ما تركب من الجزء[٢]، كالنوع، أعني الإنسان الذي هو الحيوان الناطق،

---

(١) الكليُّ: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، نحو: الحيوان، الإنسان، الضاحك، الكاتب، الشمس، والجزئي: ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، نحو: زيد، وعمرو.

(٢) للكل إطلاقان: الأول: يطلق بمعنى الحكم على المجموع من حيث هو مجموع، أي باعتبار هيئة اجتماع الأفراد، ويسمى بالكل المجموعي. الثاني: يُطلَق على الماهية المركبة من أجزاء كالإنسان فإنه مركب من الحيوانية والناطقية، وكالكرسي فإنه مُركَّبٌ من خشب ومسامير، والكُلُّ بهذا المعنى يقابله الجزء. ينظر: شرح البناني على السلم، ص ٩٥.

فإنه مركب من جنس وفصل، فالجنس وحده جزء له، وكذا الفصل، وهو بهذا المعنى يقابل الجزء.

ولم يتعرض المصنف للمعنى الثاني للكل، بل ذكر مقابله وهو الجزء حيث قال: «وَالجُـزْءُ مَعْـرِفَـتُهُ جَـلِـيَّهْ»، وأشار للاعتذار عن ذكر المعنى الثاني للكل المقابل له بقوله: «مَعْـرِفَـتُهُ جَـلِـيَّهْ» أي وكذلك مقابله بهذا المعنى، فلم ينفرد هذا الفصل إلا ببيان أحد معنيي [الكل على أن هذا المعنى][1] حقه أن يذكر في باب القضايا أيضًا؛ لأنه من قبيل التصديقات، والكلام هنا إنما هو في التصورات، فلم يبق لذكر هذا الفصل هنا كبير فائدة.

«الكُـلُّ حُكْمُنَا عَلَى المَجْمُوعِ» أي: مجموع أفراد لا [يستقل][2] كل واحدة منها بالحكم نحو: «كل بني تميم يحملون الصخرة العظيمة» [3]، فليس الحكم ههنا بحمل الصخرة العظيمة على كل فرد من بني تميم؛ لأنَّ فيهم مَنْ لا يَقْدِرُ على ذلك كالضعيف والصغير، وإنما الحكم على أفرادهم باعتبار الهيئة الاجتماعية، بأنْ[4] يُلاحَظ هيئة اجتماع الأفراد.

ثم ليس المعنى أنهم يتعاونون كلهم ويحملونها دَفْعة واحدة كما قد يتوهم من قولنا «إن الحكم على الأفراد باعتبار الهيئة الاجتماعية» بل معناه: أننا في حالة الحكم

---

(١) ساقطة من (أ)، والمثبت من (ب).

(٢) في نسخة (أ): (يتعقل)، والمثبت ما في نسخة (ب).

(٣) إنْ قلتَ: كيف يُمثّل الشارح للكل بهذا المثال، مع أن التمثيل مصدَّرٌ بـ (كل) التي هي من أسوار الكلية، أي: الكل الجميعي، وهذا يقتضي أن يكون من باب الكلية، لا الكل، أي: الكل المجموعي. أجيب بأنَّ الغالب استعمال لفظ (كل) في الكل الجميعي، واستعمالها في الكل المجموعي نادر، فصحَّ تمثيل الشارح بـ (كل) للكل المجموعي. ينظر: حاشية الشرقاوي على الهدهدي على أم البراهين، ص ٧.

(٤) في (أ): بأن لا يلاحظ، والصحيح حذف (لا).

عليهم بذلك لا نلاحظ كل فرد على حِدَته؛ لأننا لو لاحظنا ذلك كانت هذه قضية كلية، وليس حينئذ من قبيل الكل، بل نلاحظ أنَّ الحكم ثابِتٌ لمجموع هذه الأفراد، ولذلك سُمِّيَ هذا بـ «الكل المجموعي» بخلاف الحكم على كل فرد فإنه يسمى بـ «الكل الجميعي».

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[1]، فإنه قد حكم على مجموع الثمانية من حيث اجتماعهم بحمل العرش، لكن الحكم ليس كهو في «كل بني تميم... إلخ» فإنه في الآية حكم عليهم من حيث اجتماعهم بحمل العرش لكن الحكم دَفْعَة واحدة، وليس هذا من قبيل الكلية؛ لأنَّا لم نحكم على كل واحد من الثمانية على حِدَته بالاستقلال بالحمل، أي: لم نلاحظ الحكم على كل فرد فرد... إلخ، بل حكمنا على الماهية الحاصلة من اجتماع أفراد الملائكة الثمانية الحاملين للعرش معًا بحمل العرش[2].

وفي قوله «الكُـلُّ حُكْمُنَا عَلَى المَجْمُوعِ... إلخ» بحث، فإنه مبتدأ وخبر، والخبر عين المبتدأ، فيقتضي أنَّ الكل هو نفس الحكم، [وأنه المسمى به][3]، ومعلوم أنَّ الحكم شيء بسيط لا يوصف بالكل، وإنما توصف به الأفراد.

---

(١) سورة الحاقة، من آية ١٧.

(٢) في الكلية يُلاحظ كل فرد على حِدَته، فالحكم فيها ثابت لكل فرد بالاستقلال، ولو تخلَّف واحدٌ عن الحكم، فلا يكون من الكلية، بل من الجزئية. وأما الكل ـ بمعنى أنه الحكم على المجموع من حيث هو مجموع ـ فيلاحظ فيه الهيئة الاجتماعية للأفراد، وهو ما يُسمَّى بالمجموع، سواء ثبت الحكم لكل الأفراد أم لبعضها، فلا يستقل كل واحد بالحكم، لأنَّ المعتبر في الكل هو الهيئة الاجتماعية، فلا يضر بعد اعتبارها تخلُّفُ بعض الأفراد، فإنْ ثبت الحكم بعد هذا الاعتبار لجميع الأفراد فهو الكل المجموعي، وإن ثبت لبعضها فهو البعض المجموعي، أما الكلية فتسمى بالكل الجميعي أو الكل الأفرادي؛ إذ الحكم فيها على كل فرد فرد.

(٣) زائدة في (ب).

والجواب أنَّ الحكم لما تعلق بالكل صحَّ الإخبار على سبيل التسمح، وسُمِّيَ به مجازًا من قبيل تسمية المتعلِّق ـ بكسر اللام ـ باسم المتعلَّق - بفتحها ـ، ثم صار حقيقة عرفية.

«كَـكُلُّ ذَاكَ لَيْـسَ ذَا وُقُـوعِ»: [هذا بعضٌ من حديثٍ][1]، ذكره المصنف بالمعنى، وفي الرواية بها خلاف، الأصح جوازه للعارف بأساليب الكلام وإن لم ينسَ اللفظ، وأصل الحديث أنه ﷺ لما صلى الظهر سلَّم بعد ركعتين منه، ثم مشي إلى جانب المسجد، فاستند إلى خشبة في جانبه كالغضبان، فقال له «ذو اليدين»: يا رسول الله، أَقَصُرَت الصلاة أم نسيت؟ فقال له: كل ذلك لم يكن. فقال ذو اليدين: بل بعض ذلك قد كان، فالتفت النبي ﷺ إلى الصحابة، وقال: أحقٌّ ما يقول ذو اليدين؟ قالوا: نعم، فتذكر ﷺ حاله، فقام مستقبلًا وصلى الركعتين الباقيتين وسجد للسهو.

و «ذو اليدين» اسمه: الخِرْبَاق بن عمرو بمعجمة مكسورة فراء ساكنة فموحدة فقاف، وُصِفَ بذي اليدين لطولهما حقيقة، أو بالإعطاء، عاش بعهده ﷺ، وقوله: «أقصرت» ببناء الفعل لكل من المعلوم والمجهول، فالصلاة فاعل أو نائب فاعل، والتاء للتأنيث.

ثم إنَّ المصنف جعل قوله: «كل ذلك لم يكن» من باب الكل، فالمعنى: لم يقع مجموع الأمرين، فلا ينافي وقوع أحدهما، وهو النسيان، وهو رأي مرجوح منظور فيه

---

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): (هذا حديث ذكره....)، والحديث: عن أبي سفيان، مولى ابن أبي أحمد، أنه قال: سمعت أبا هريرة، يقول: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أَقُصِرَتِ الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: «كل ذلك لم يكن». فقال: قد كان بعض ذلك، يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس، فقال: «أصدق ذو اليدين؟» فقالوا: نعم، يا رسول الله، فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين، وهو جالس، بعد التسليم. صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، ١/ ٤٠٤.

لما في نفس الأمر، إذ المنفي فيه اجتماعهما فقط، لا الكل؛ إذ البعض وهو النسيان ثابت، ولو كان المراد نفي كل منهما لَزِمَ انتفاء صدق الخبر، ولعل هذا هو الباعث على جعل الحديث من قبيل الكل.

والراجح أنه من قبيل الكلية، أي: لم يقع واحد من الأمرين، لا هذا ولا هذا، والدليل على ذلك أمور:

الأول: أن السؤال وقع بـ «أم» بعد الهمزة[1]، وهو إنما يكون لطلب التعيين بعد ثبوت أحدهما في اعتقاد المستفهم، فإذ قال السائل: «أَدِبْسٌ في الإناء أم عسل؟» [2] كان مطلوبه تعيين أي واحد منهما في الإناء، فإنَّ سؤاله ذلك دلَّ على أنه يعتقد حصول واحد من الأمرين، أي: الدبس والعسل في الإناء، لكن يجهل عينه، فيجاب: إما بالتعيين، فيقال: «دبس» أو «عسل»، وإما بنفي كل منهما، فيقال: «لا شيء في الإناء»، ولا يجاب بنفي الجمع بينهما؛ لأنه لم يعتقد ثبوتهما جميعًا.

ومقتضى سؤال ذي اليدين بـ «أم» أنه اعتقد حصول أحد الأمرين: إما القَصْر أو النسيان، وقد أجابه ﷺ بقوله: كل ذلك لم يكن، وليس في هذا الجواب[3] تعيين، فوجب أن يكون لنفي كل منهما، ويكون تخطئة للسائل في اعتقاده بثبوت أحد

---

(١) الهمزة إما أن تكون لطلب التصور أو التصديق، والتصور هو إدراك المفرد، كقولك: أعليٌّ مسافر أم خالد؟ تعتقد أن السفر حصل من أحدهما، ولكن تطلب تعيينه، ولذا يجاب بالتعيين، فيقال: عليٌّ مثلًا، والتصديق هو إدراك النسبة، نحو: أسافر علي؟ تستفهم عن حصول السفر من عدمه، ولذا يجاب بـ "نعم" أو "لا"، والمسؤول عنه في التصور: ما يلي الهمزة، ويكون له معادل يُذْكَر بعد أم، وتسمى متصلة.... والمسؤول عنه في التصديق: النسبة، ولا يكون لها معادل، فإن جاءت أم بعدها قُدّرت منقطعة، وتكون بمعنى بل. دروس في البلاغة: حفني ناصف وآخرون، ص ٣٣ وما بعدها.

(٢) الهمزة هنا لطلب التصور، فالسائل يعتقد ثبوت أحد الأمرين، ويريد تعيين أحدهما، فيجاب بالتعيين، فيقال: دِبْسٌ، أو يقال: عسل، والدِّبْسُ والدِّبِسُ: عَسَلُ التمر وعُصارته.

(٣) في (ب): وليس في هذا الحديث.

الأمرين، فدلَّ على أن مراده ﷺ أنه لم يقع واحد منهما، وإذا كان هذا مرادًا كان قوله: «كل ذلك لم يكن» من قبيل [الكلية.

الثاني: أنَّ ذا اليدين قال له: «بعض ذلك قد كان»، ففهم ذو اليدين من قوله ﷺ كل ذلك لم يكن][1] سلبًا كليًّا، ولو كان من قبيل الكل لما صح قول ذي اليدين: «بعض ذلك قد كان»؛ لأنه إنما ينافي كلًّا من الأمرين، لا نفي مجموعهما، فإن قوله: «بعض ذلك قد كان» إيجاب جزئي، وهو لا ينافي إلا السلب الكلي، لا السلب الجزئي.

الثالث: أنَّ القاعدة: أنه إذا تأخَّر النفي عن «كل» أفاد الكلام «عموم السلب» كما هنا، وأما إذا تقدَّم النفي عليها فإنه يفيد «سلب العموم»، نحو: «ليس كلُّ حيوانٍ إنسانًا»، و «ما كل يتمنى المرء يدركه»[2].

الرابع: أنه ورد في بعض الطرق: «لم أنسَ ولم تقصر»، فهذه الرواية تُعيِّنُ أنَّ المراد بقوله: (كل ذلك لم يكن): لم يقع شيء منهما.

فإن قلت: يَرِدُ على تخريج الحديث على أنه من قبيل الكلية كما هو الراجح: عدم المطابقة للواقع؛ لأن الواقع أن أحد الأمرين وقع، وهو النسيان، وأجابوا بأجوبة:

١) أحسنها: ما نقله الفاضل عبد الحكيم في حاشية المطول نقلًا عن الكرماني في

---

(١) ساقط من (أ)، والمثبت من (ب).

(٢) للفرق بين عموم السلب، وسلب العموم، انظر الجدول الآتي:

وجه المقارنة	عموم السلب	سلب العموم
العلامة	يتقدم العموم على السلب	يتقدم السلب على العموم
الحكم	يفيد السلب الكلي	يفيد السلب الجزئي
المقابِل	يقابله الإيجاب الجزئي	يقابله الإيجاب الكلي
المثال	كل مطالبي لم تتحقق	لم تتحقق كل مطالبي
معنى المثال	لا شيء من مطالبي تحقق	بعض مطالبي تحقق، وبعضها لم يتحقق

شرح البخاري أن مَنْ قال ناسيًا: لم أفعل، [وكان قد فعله][1] أنه غير كاذب، وفرّع عليه أنَّ كلام الناسي لا يوصف بصدق ولا كذب.

٢) أو أنَّ قوله ـ عليه الصلاة والسلام، القول المذكور ـ كنايةٌ عن لم أَشْعُر.

وهذان الجوابان أحسن مما تكلفوه في هذا المقام[2].

[وقوع المعصية من الأنبياء]:

فإن قلت: المعصية لا تقع من الأنبياء، لا عمدًا ولا نسيانًا، والسلام من ركعتين معصية وقعت نسيانًا. فالجواب أنَّ محل ذلك ما لم يترتب على وقوعها حكم شرعي، وهنا ترتب، وهو السجود، ودلالة الفعل أقوى[3].

[وقوع النسيان من الأنبياء]:

فإن قلت: كيف يطرأ على الأنبياء نسيان وهم معصومون عنه؟ فالجواب أن

---

(١) كذا في (ب) وفي مصدر النقل، أما في (أ): وكان قد فعل.

(٢) ذَكَرَ هذين الجوابين عبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته على المطول لسعد الدين التفتازاني، ٢/ ٤٤٧، وزاد: (وقيل المراد: لم يكن في ظني، وهو الوجه)، وبعد أنْ أَوْرَدَ العطار هذه المسألة في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع، ٢/ ١٤٠، قال: (فيكون ذلك وقع على سبيل السهو، وهو جائز في حق الأنبياء، دون النسيان، كما اعتمده البلقيني)، وقول العطار: (وهذان الجوابان أحسن مما تكلفوه في هذا المقام) إشارة إلى مَن فسَّر قوله ﷺ: (كل ذلك لم يكن) بأن المراد لم يكن في اعتقادي؛ لأن هذا يوافق مذهب "النَّظَّام" الذي فسَّر الصدق بمطابقة الخبر للاعتقاد، والكذب بمخالفة الخبر للاعتقاد، ومذهب جمهور البيانيين على أنَّ الصدق مطابقة الخبر للواقع، والكذب مخالفة الخبر للواقع، ومذهب الجاحظ أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معًا، والكذب مخالفة الخبر للواقع والاعتقاد معًا، فهذه ثلاثة مذاهب ذكرها السعد كما في مختصر المعاني. ينظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ١/ ٣١٩: ٣٤٥.

(٣) وعبارته في الجواب عن ذلك في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع، ٢/ ١٢٩: (أن محل الكلام حيث لا يترتب على الوقوع سهوًا تشريع، أما ما يترتب عليه ذلك فيجوز، وقريب منه أن المعصوم منه السهو الشيطاني لا الرحماني).

النسيان يستحيل عليهم إذا كان من الشيطان، وهذا من الله تعالى، لا دخل للشيطان فيه، ولله دَرُّ القائل:

يا سائلي عن رسـول الله كيـف سـها ... والسهو من كل قلب غافـل لاهِـي

قَدْ غَابَ عَنْ كُـلِّ شَـيْءٍ سِـرُّهُ فَسَـهَا ... عَمَّـا سِـوَى اللَّـهِ فِي التَّعْظِـيمِ لِلَّـهِ

على أن المراد بالنسيان هنا: السهو، وقد اعتمد الشيخ البلقيني جواز عروض السهو والإغماء غير الطويل في حق الأنبياء؛ لأنَّ الإغماء مرض من الأمراض الجائزة عليهم لكن ليس كإغماء غيرهم؛ لأنه إنما يستر منهم حواسهم الظاهرة دون قلوبهم، وما في الإحياء للغزالي من نسبة النسيان إليهم -عليهم الصلاة والسلام- كما وقع في حديث ذي اليدين، فالمراد به السهو؛ لأن نسبة النسيان إليهم نقص.

[الفرق بين النسيان والسهو]:

والفرق بين النسيان والسهو أن السهو زوال صورة الشيء عن المدركة مع بقائها في الحافظة، والنسيان زوال صورة الشيء عنهما معًا، فيحتاج حصول تلك الصورة إلى كسب جديد(١).

---

(١) الحافظة إحدى الحواس الباطنة التي أثبتها الحكماء دون المتكلمين، وموجزها: أنه زعم الحكماء أن الدماغ ثلاثة بطون، وهاك ترتيبها من حيث الأعظمية:

البطن الأول: وهو الذي في مُقدَّم الدماغ، وهو أعظمها، وفيه قوتان:

القوة الأولى: الحس المشترك: وهي قوة ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، فالحس المشترك بمنزلة حوض يصبُّ فيه خمسة أنابيب؛ لأن جميع ما أدركته الحواس الخمس الظاهرة تُورَدُ عليه، ولذلك سمي بالحس المشترك.

القوة الثانية: الخيال: وهي قوة تحفظ الصور التي أدركها الحس المشترك، فالخيال كالخزانة للحس المشترك.

البطن الثالث: وهو الذي في مؤخر الدماغ، وفيه قوتان:

القوة الأولى: الوهم: وهي قوة تدرك المعاني الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة، كعداوة زيد وصداقة عمرو. =

[الكلية]:

«وَحَيْثُمَا لِكُـلِّ فَـرْدٍ» أي: على كل فرد، فالأفراد هي المحكوم عليها، «فإنه كلية»: أي القول المشتمل على ذلك الحكم الواقع على كل فرد سواء كان إيجابًا أو سلبًا يسمى كلية، أي: قضية كلية، كقولنا: «كل إنسان حيوان»، فإنه حكم على كل فرد من أفراد الإنسان بالحيوانية، و «لا شيء من الإنسان بحجر»، فإنه حكم بسلب الحجرية عن كل فرد من أفراد الإنسان.

[الجزئية]:

«وَالحُكْـمُ لِلْبَعْضِ» أي: على البعض، «هُوَ الجُزْئِيَّةْ» أي: القضية الجزئية، كقولنا: «بعض الإنسان عالم»، و «بعض الحيوان ليس بإنسان»، وسيأتي شرح ذلك أتم شرح.

[الجزء]:

«وَالجُــزْءُ» هو ما تركب منه الكل، وهو قسمان:

١) جزء ذهني، كالحيوان والناطق بالنسبة للنوع الذي هو مجموع الحيوان الناطق.

٢) وجزء خارجي، كالسقف بالنسبة للدار، وقد تقرر أن الجزء الذهني يحمل على الماهية بخلاف الجزء الخارجي، وقد بسطنا ذلك في حاشية المقولات.

وقوله: «جَـلِـيَّةْ» أي: ظاهرة، وهو اعتذار عن عدم تعرضه لتعريفه.

= القوة الثانية: الحافظة: وهي قوة تحفظ تلك المعاني، فالحافظة كالخزانة للوهم.

البطن الثاني: وهو الذي في وسط الدماغ، وفيه قوة واحدة، وهي المتصرفة، وتسمى المتخيلة، وهي: قوة تتصرف في الصور التي تأخذها من الحس المشترك، وفي المعاني التي تأخذها من الوهم بالتركيب والتفريق، كأن تركب رأس حمار على جثة زيد، وأن تفرّق أجزاء ذات عمرو بعضها عن بعض، وهكذا دائمًا، فلا تسكن نومًا ولا يقظة، فتحصل من هذا: أن شأن كل من الخيال والحافظة: الحفظ، وشأن كل من الحس المشترك والوهم: الإدراك، لكن الحس المشترك يدرك الصور المحسوسة، والوهم يدرك المعاني الجزئية المنتزعة من تلك الصور، وشأن المتصرفة التركيب والتحليل. حاشية الباجوري على شرح العقائد النسفية، ص ٢٥٥، ٢٥٩.

فصل في المعرِّفات

[وجه تسمية القول الشارح بذلك]:

جمع معرِّف، ويسمَّى بـ «القول الشارح»: أما وجه تسميته بالقول؛ فلأنَّ القول عندهم هو المركب[1]، ووجه تسميته بالشارح؛ فلشرحه الماهية، أي: تمييزها عن غيرها بأي وجهٍ كان، سواء كان بذكر الذاتيات أو العرضيات، فدخل في ذلك الحدود والرسوم[2].

[وجه تسمية المعرِّف بذلك]:

وأما وجه تسميته بالمعرِّف[3]؛ فلأنَّ المخاطب يتعرف منه الماهية، فهو معرَّفٌ به، فالإسناد مجازي من قبيل إسناد الشيء إلى آلته، [كما يقال: قطع السيف، والمعرِّف حقيقة هو الشخص الذي ذَكَرَ التعريف][4].لكن هذا بحسب الأصل، وإلا فقد صار لفظ «معرِّف» حقيقة عرفية فيما يحصل به التعريف حدًّا كان أو رسمًا.

---

(١) مركب كلي عند قوم، وغالبًا عند آخرين. شرح إيسكيجي زاده على إيساغوجي، ص١١٢.

(٢) وقيل: إن تسميته قولًا شارحًا من تسمية الشيء باسم بعض أفراده؛ لأنه لا يشرح الماهية إلا ذاتياتها، والتعريف بمجرد الذاتيات لا يكون إلا بالحدّ، فيخرج التعريف بغير الحدّ، كالتعريف بالرسم، وهذا إن أُرِيدَ بالقول الشارح بيان الأجزاء الخاصة بالماهية، أما إنْ أُرِيدَ به تمييز الماهية عن غيرها لم يكن هذا من تسمية الشيء باسم بعض أفراده. التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: محمد بن أحمد الدسوقي، ص ٥٩.

(٣) القول الشارح والمعرِّف والتعريف والتعريفات بمعنى واحد في هذا الفن.

(٤) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

[تعريف المعرِّف]:

وعرَّفوا المعرِّف بأنه «ما يقتضي تصوُّرُهُ تصوُّرَ المعرَّفِ أو امتيازَه عن غيرِه»[١]، و «أو» للتنويع لا للشك ولا التشكيك، فمن ثَمَّ ساغ دخولها في التعريف، يعني أن معرِّف الشيء على نوعين: أحدهما ما يقتضي ــ أي: يستلزم ــ تصورُّهُ ــ أي: خطوره بالبال ــ [تصورَ المعرَّف، بفتح الراء: حصوله عن جهل، فالتصور الأول بمعنى الخطور بالبال][٢]، والثاني بمعنى الحصول عن جهل، وتوضيح ذلك أن الشيء المطلوب تعريفه لا بد وأن يكون معلومًا من بعض الوجوه حتى تتوجَّه النفسُ إليه، ومجهولًا من وجه آخر يُطلب تحصيله بالتعريف، فإذا ذُكِرَ المعرِّف - بكسر الراء - وحُمِلَ عليه، فقيل مثلًا: الإنسان حيوان ناطق، حصل منه تصوُّرُ حقيقةَ الإنسان المجهولة، وهي الوجه المطلوب تحصيله.

[التعريف بالمفرد]:

و «ما» في قولنا: ما يقتضي تصوره.... إلخ: واقعة على مركب، لكن يُشْكل عليه: التعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده أو بالخاصة، فلا يكون التعريف جامعًا، فيجاب بالتعميم في المركب، وجعله شاملًا للمركب حقيقة أو تقديرًا فدخلا، وحيث

---

(١) جرى الشارح على مذهب المتقدمين الذين يكتفون بأنْ يُميِّزَ المعرِّفُ المعرَّفَ بوجهٍ ما، أما المتأخرون فاشترطوا أنْ يُميّزه عن جميع ما عداه، فقالوا في تعريفه: (ما يقتَضِي تصوُّرُهُ تصوُّرَ المعرَّفِ أو امتيازَه عن جميع ما عداه)، وليس مرادهم تصور الشيء بوجهٍ ما، بل تصوره إما بالكُنْه كما في الحد التام، أو بما يميزه عن جميع أغياره كما في الحد غير التام، أي: الحد الناقص والرسوم، يقول السيد: (اعلم أن المتأخرين اعتبروا في المعرِّف أن يكون موصلًا إلى كنه المعرَّف أو يكون مميزًا له عن جميع ما عداه من غير أن يوصل إلى كنهه، ولهذا حكموا بأن الأعم والأخص لا يصلحان للتعريف أصلًا، والصواب أن...الامتياز عن الكل لا يجب). حاشية السيد على تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، ص٧٨.

(٢) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

كانت مَعْرِفَةُ المعرِّف - بكسر الراء - مقتضية ومستلزمة لمعرفة المعرَّف - بفتحها - لَزِمَ أن تكون معرفته سابقة، وهو كذلك.

[المغايرة بين المعرِّف والمعرَّف]:

فإن قلت: قولنا: «الإنسان حيوان ناطق»، المعرِّف هو عين[1] المعرَّف؛ لأن الحيوان الناطق عين حقيقة الإنسان، فالجواب أنَّ المغايرة بينهما بحسب اللفظ ظاهرة، وأما بحسب المعنى فالمغايرة بالإجمال والتفصيل بالنسبة للحدود والرسوم، وأما التعاريف اللفظية كما في قولنا: غَضَنْفَر، أي: أسد، فالاختلاف بالظهور والخفاء، ولنا هنا كلام يُطلب من حواشي شرح إيساغوجي.

[أقسام القول الشارح][2]:

---

(١) في (ب): (غير) بدلًا من (عين)، وكذا ما بعدها، وهو غير صحيح.

(٢) ينقسم القول الشارح على ما ذكره صاحب السُّلَّم إلى ثلاثة أقسام: التعريف بالحد، وهو ما كان بمجرد الذاتيات، والتعريف بالرسم، وهو ما ليس بمجرد الذاتيات، والتعريف اللفظي، وهو تفسير لفظ بلفظ آخر أشهر منه عند السامع، وكلٌّ من الحد والرسم ينقسم إلى تام وناقص، فالأقسام ثلاثة إجمالًا، خمسة تفصيلًا، وهي: حد تام، حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص، تعريف لفظي، والتحقيق أن اللفظي يندرج في التعريف بالرسم، وليس قسمًا قائمًا برأسه، وإن أردت مزيدًا فاعلم أنَّ التعريف ينقسم إلى تسعة أقسام، موجزها أنه ينقسم إلى حقيقي، وهو ما يفيد التصور التحصيلي، ولفظي، وهو ما يفيد التصور التفسيري، والحقيقي ينقسم إلى قسمين: تعريف حقيقي، ويُقصَد به تصوُّر حقيقة الشيء، وتعريف اسمي، ويُقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم أنه مدلوله، وقد تصوره بوجه ما، وأراد به أن يتصوره بوجه آخر تفصيلًا، والفرق بينهما: أنَّ التعريف الحقيقي للماهية الموجودة، والتعريف الاسمي للماهية التي لم يُعلم وجودها، سواء كانت موجودة أو معدومة، وكلٌّ من التعريف الحقيقي والاسمي إما حدٌّ أو رسم، وكلٌّ من الحد والرسم إما تام أو ناقص، فصارت الأقسام تسعة، وهي: تعريف حقيقي بالحد التام، وبالحد الناقص، وبالرسم التام، وبالرسم الناقص، وتعريف اسمي بالحد التام، وبالحد الناقص، وبالرسم التام، وبالرسم الناقص، والتعريف اللفظي. ينظر: تقرير القوانين: محمد المرعشي المعروف بساجقلي زاده، ص ١٣.

٤٠ - مُعَــرِّفٌ عَلَــى ثَلاَثَــةٍ قُسِــمْ حَــدٌّ وَرَسْــمِيٌّ وَلَفْــظِيٌّ عُــلِمْ

«حدٌّ»[1] أي تام وناقص، وكذلك يقال في الرسم، وقوله: «وَرَسْـمِيٌّ» بياء النسبة منسوب للرسم بالمعنى اللغوي، وهو الأثر.

[التعريف باللفظ والمثال والتقسيم]:

وقوله: «وَلَفْـظِيٌّ» منسوب لمطلق لفظ، فهو من نسبة المقيد إلى المطلق، فاختلف المنسوب والمنسوب إليه بهذا الاعتبار.

وأُورِدَ عليه عدم انحصار المعرف فيما ذُكِرَ؛ إذ بقي منه التعريف بالمثال، كما يقال: العلم كالنور، وبالتقسيم كما تقدَّم في العلم، فإنه قسَّمه إلى تصور وتصديق مقتصرًا على هذا التقسيم، ولم يذكر له معنى.

قال الشيخ الملوي: «والحق أن هذه الثلاثة - يعني اللفظي والتعريف بالمثال وبالتقسيم - داخلةٌ في الرسم؛ لأنها تعريف بالخواص»[2]، ووجهه أنَّ لفظَ الشيء خاصةٌ من خواصه، وكذا مماثلته كمماثلة العلم للنور، وتقسيمه إلى أقسام خاصةٌ له.

[الحدُّ التَّامُّ]:

٤١ - فَالحَـدُّ بِالْجِنسِ وَفَصْـلٍ وَقَعَـا وَالرَّسْـمُ بِالْجِـنْسِ وَخَـاصَةٍ مَعَـا

---

(١) الحدّ عند المناطقة أخصُّ من الحدّ عند الأصوليين، يقول الصبان في الحاشية ص١٧٩ عن الحد عند الأصوليين: (فالحد والتعريف عندهم بمعنى واحد، وهو الجامع المانع، سواء كان بالذاتيات أو بالعَرَضيات)، وهو كذلك عند أهل العربية، يقول السيد الشريف: (واعلم أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحدَّ بمعنى المعرِّف، وكثيرًا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين). حاشية السيد على تحرير القواعد المنطقية ص ٨٠، وحاصل ذلك أن التعريفَ عند المناطقة مَقْسِمٌ، ومن أقسامه الحدّ، ولا يكون إلا بالذاتيات، والحدّ عند أرباب العربية والأصول مرادف للتعريف، فيشمل ما كان بالذاتيات أو العَرَضيات.

(٢) الشرح الصغير على السلم للملوي، ص ١٨٠.

«**فَالحَدُّ**»: الفاء فاء الفصيحة، أي: إذا أردت معرفة كل واحد من هذه الثلاثة، فنقول لك: فالحدُّ....، والحد مبتدأ، خبره «**وَقَعَا**»، والألف للإطلاق، و «**الْجِنْس**» متعلق بوقع.

وحذف المصنف هنا وَصْف الحد بالتام، ووَصْف الجنس بالقريب؛ للعلم بهذين الوصفين مما يأتي، وحينئذٍ فيكون معنى كلامه: فالحد التام ما وقع، أي: تركَّبَ من الجنس القريب والفصل، ولا يحتاج لتقييد الفصل بالقريب؛ فإنَّ الجنس متى كان قريبًا كان الفصل كذلك؛ إذ ذِكْر الفصل البعيد كالحساس مثلًا بعد ذكر الجنس القريب وهو الحيوان غير مفيد؛ لأن هذا الفصل داخلٌ في حقيقة الحيوان[(١)].

[الوجه في تسمية الحد التام بذلك]:

وإنما سُمِّيَ حدًّا؛ لأن الحدَّ لغة: المنع، وهو مانع من دخول غير المحدود في المحدود، ومنه سميت الحدود الشرعية؛ لأنها سببٌ في منع المحدود بها من ارتكاب موجِبها، وتامًّا؛ لأنه ذُكِرَ فيه جميع الذاتيات.

[شرط الحد التام]:

قال الشيخ الملوي: «وشُرِطَ في تمام الحدّ تقديمُ الجنس على الفصل»[(٢)]، قال

---

(١) بيانه: أنك إذا قلت: (الإنسان حيوان ناطق)، فالحيوان: جنس قريب، والناطق: فصل قريب، فأفاد الحكم؛ لأن الناطق ميَّز الإنسان عن غيره من الحيوان غير الناطق كالغزال والفرس، وإذا قلت: (الإنسان جسم حساس)، فالجسم: جنس بعيد، وحساس: فصل بعيد، فأفاد الحكم؛ لأن الحساس ميَّز الإنسان عن غيره من الأجسام غير الحساسة كالجماد، وإذا قلت: (الإنسان حيوان حساس)، فالحيوان: جنس قريب، وحساس: فصل بعيد، فلم يكن الحكم مفيدًا؛ لأن الحساس لم يُميِّز الإنسان عن غيره من الحيوانات، إذ لا يوجد حساس غير الحيوان، فمتى كان الجنس قريبًا كان الفصل قريبًا، ولا يلزم من كون الجنس بعيدًا أن يكون الفصل بعيدًا، فقد يكون بعيدًا، وقد يكون قريبًا.

(٢) وبعد هذه العبارة: (فإنْ عُكِسَ كان ناقصًا). الشرح الكبير على السلم المنورق في علم المنطق: الملوي، ص ٢١٩.

شيخنا: «فلو أُخِّرَ الجنس عن الفصل كان حدًّا ناقصًا، وكذا يشترط في تمام الرسم تقديم الجنس على الخاصة، فلو أُخِّرَ كان رسمًا ناقصًا»(١)، وأقول: في ذلك نزاع ذكرناه في غير هذا المحل(٢).

[الرسم التام]:

«**وَالرَّسْـمُ**» أي التام، «**بِالْجِـنْسِ**» أي: القريب، «**وَخَـاصَةٍ**» شاملة لازمة، وقوله: «**مَعَا**» منصوب على الحال، «**وَخَـاصَةٍ**» تقرأ بتخفيف الصاد هنا وفيما يأتي للوزن.

---

(١) حاشية الصبان على السلم للملوي، ص ١٨١، وآخر عبارة نصُّها: (فلو أُخر الجنس عن الخاصة كان رسمًا ناقصًا).

(٢) اشتراط تقديم الجنس على الفصل في الحد التام ليس مُتَّفقًا عليه، فاشترط وجوب تقديمه بعض المناطقة، يقول السعد: (والمحققون على أنه لا بد في التركيب من تقديم الجنس على الفصل؛ ليُعْقَل أمر مبهم، ثم يُحَصَّل بما ينضاف إليه، فترسم الحقيقة، وأما مجرد الجمع ـ كما في تقديم الفصل ـ فلا يفيد الصورة، ولهذا جعلوه حدًّا ناقصًا)، حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي، ١/ ٢٤٧، وحاصله أنه يجب تقديم الجنس على الفصل؛ (لأن الفصل مفسِّر له، ومفسِّر الشيء متأخر عنه). حاشية العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ص ٦٠، والكلام لشيخ الإسلام، وذهب بعض المحققين إلى أن تقديمه ليس واجبًا، بل يُستحسن، ووجه الاستحسان: (أنَّ الجنس أعم، والأعمّ أظهر عند العقل من الخاص، والفصل خاص مخصّص للأعم، وتقديم الأظهر أحسن، والتمييز بعد الإبهام ألذّ، وأطوع للنفس، ويسهل الانتقال منه إلى ما ينتقل إليه، وما قاله البعض ـ من وجوب التقديم في الحد التام زعمًا منه أنَّ الجنس يحصل بالجزء الصوري، والفصل جزء صوري، فلو أخر لم يبق حدًّا تامًّا ـ ليس بشيء؛ إذ ليس للحد التام جزء خارج عن الجنس والفصل، سواء كان متقدمًا أو مؤخرًا، وليس للترتيب دخل في الحدّيّة ليلزم من انتفائه عدم بقائه). مرآة الشروح على سلم العلوم: مولوي محمد مبين، ص ١٤٦، ويؤيد هذا القيل الجلال الدَّواني قائلًا: (لا يجب تقديم الجنس، فقد قال الشيخ في تعليقاته: ناطق حيوان حد تام، إلا أن الأَوْلَى تقديم الأعم لشدته وظهوره، نعم لا بد من تقييد أحدهما بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود). حاشية الدواني على التهذيب، ص٣٣.

وإنما قيدت الخاصة بالشاملة؛ لأن غير الشاملة كالعلم والكتابة بالفعل للإنسان لا يُعرَّف بها لخروج كثير من الأفراد عنها، وباللازمة: المفارقة كالتنفس بالفعل للحيوان لخروج أفراد المعرَّف عن كونها من أفراده حال المفارقة[1].

[الوجه في تسمية الرسم التام]:

أما كونه رسمًا؛ فلأن الرسم لغة الأثر، والخاصة أثر من آثار الحقيقة، وأما كونه تامًّا؛ فلأنه أَشْبَهَ الحد التام من حيث إنه ذُكِرَ فيه الجنس القريب، وقُيِّد بأمر مختص وهو الخاصة، ومثاله: قولك: الإنسان حيوان ضاحك.

[الحد الناقص]:

٤٢ - وَنَاقِـصُ الحَدِّ بِفَصْـلٍ أَوْ مَـعَا جِنْـسٍ بَعِيــدٍ لَا قَـرِيبٍ وَقَـعَا

«**وَنَاقِـصُ الحَدِّ**» من إضافة الصفة للموصوف، أي: والحد الناقص، وقوله: «**بِفَصْلٍ**»: الباء للملابسة، أي: ملتبس بفصل قريب وحده، كتعريف الإنسان بالناطق، وقوله: «**أو مَعَا جِنْسٍ**» أي: أو يكون بذكر الفصل مع جنس بعيد، كالإنسان جسم ناطق، و «**وَقَعا**»: حال، وألفه للإطلاق كما تقدم، وقوله «**لاَ قَـرِيبٍ**»: محض حشو؛ لأنه عُلِمَ من قوله: «**بَعِيـدٍ**».

[الوجه في تسمية الحد الناقص]:

أما كونه حدًّا فلما مر، وأما كونه ناقصًا فلعدم ذِكْر جميع الذاتيات فيه.

---

(١) أصل هذا الكلام للشيخ علي العدوي الصعيدي. ينظر: حاشية العدوي على شرح السلم (مخطوط)، ٧٣ أ، والحاصل أنَّ الخاصة إما أن تكون شاملة كتعريف الإنسان بالضاحك بالقوة، وإما أن تكون غير شاملة كتعريف الإنسان بالضاحك بالفعل، والخاصة كذلك إما أن تكون لازمة كتعريف الإنسان الضاحك بالقوة، وإما أن تكون مفارقة كتعريف الحيوان بالمتنفس بالفعل، فالخاصة في تعريف الإنسان بالضاحك بالقوة شاملة لازمة، وفي تعريفه بالضاحك بالفغل غير شاملة وغير لازمة، والمعتبر هنا أن تكون الخاصة شاملة لازمة.

[الرسم الناقص]:

٤٣- وَنَاقِـصُ الرَّسْمِ بِخَاصَةٍ فَقَـطْ ... أَوْ مَـعَ جِنْـسٍ أَبْعَـدٍ قَـدِ ارْتَـبَطْ

«بِخَاصَةٍ فَقَـطْ»: أي من غير انضمام جنس معها، كما يعلم ذلك من مقابلته بقوله: «أَوْ مَـعَ جِنْـسٍ أَبْعَـدٍ.. إلخ»، وليس المراد «بِخَاصَةٍ»: واحدة، فإن التعريف بخاصتين كقولنا: «الإنسان ضاحك كاتب بالقوة» أو أكثر، من الرسم الناقص.

ثم إن التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها مبنيٌّ على جواز التعريف بالمفرد، وفيه مقال ذكرناه في حاشية شرح إيساغوجي(١).

«أَوْ مَـعَ جِنْـسٍ» أي: أو بالخاصة مع جنس، «أَبْعَـدٍ» بالتنوين للضرورة، أي: بعيد «قَدِ ارْتَبَطْ» أي: اقترن، نحو: الإنسان جسم ضاحك(٢).

[الوجه في تسمية الرسم الناقص]:

أمَّا كونه رسمًا فلما مر، وأما كونه ناقصًا فلعدم ذكر جميع أجزاء الرسم التام.

[التعريف بالعرض العام والفصل والخاصة]:

وبقي على المصنف أشياء، منها:

١) التعريف بالعرض العام مع الفصل، كتعريف الإنسان بالماشي الناطق.

---

(١) وحاصله كما في شرح المواقف: (والحق أنَّ التعريف بالمعاني المفردة جائز عقلًا... إلا أنه لم ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة؛ لأن المعاني البسيطة التي تستلزم الانتقال إلى أخرى تختلف بحسب اختلاف الأشخاص والعرف والعادات، وليس له ضابط يُعْرَفُ به، ولم يكن للصناعة وللاختيار فيه مزيد مدخل، فلم يلتفتوا إليه، وخصوا حد النظر بما هو المعتبر منه). شرح المواقف: السيد الشريف الجرجاني، ١/ ٢٠٤ وما بعدها بتصرف، وينظر: حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص ٥٥.

(٢) إذا عَرَفْتَ الحدَّ بقسميه، والرسم بقسميه، فوجه التقسيم يذكره العلامة مير زاهد بقوله: (وتحقيق التقسيم أن يقال: المعرِّف إن لم يشتمل على خارج فهو حَدٌّ، فإنْ اشتمل على جميع الأجزاء فحدٌّ تام، وإلا فناقص، وإن اشتمل على خارج فهو رسم، فإن كان خاصة مع جميع الأجزاء أو مع الجنس القريب فرسم تام، وإلا فرسم ناقص). حاشية مير زاهد على شرح الدواني على التهذيب، ص ١٢٠.

٢) أو مع الخاصة، كتعريفه بالماشي الضاحك.

٣) أو بالخاصة والفصل، كالناطق الضاحك.

والأكثرون على أن الأول والثالث حدَّان ناقصان، والثاني رسم ناقص.

[التعريف اللفظي]:

٤٤- وَمَا بِلَفْظِيٍّ لَدَيْهِمْ شُهِرَا تَبْدِيلُ لَفْظٍ بِرَدِيفٍ أَشْهَرَا

«**وما بلفظي**» ما: مبتدأ اسم موصول صلة شُهِرَ، «**بلفظي**»: متعلق بشُهِرَ، وهو صفة موصوف محذوف، أي: تعريف، وقوله «**بتبديل... إلخ**»: خبر، والمعنى: والذي شُهِرَ لديهم - أي: عندهم - بتعريف لفظي: تبديل لفظ برديف - أي: بلفظ مرادف[1] - أشهر منه عند السامع، كتعريف البُر بالقمح مثلًا، والعَسْجَد بالذهب.

[كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية أو التصديقية]:

وهل هو من المطالب التصورية أو التصديقية؟ محل اختلاف للفضلاء تعرضنا له في حاشية الولدية[2].

---

(١) قيّد بالمرادف لأنه الأكثر؛ وإلا فالتعريف اللفظي قد يكون أعم من المعرَّف، نحو تعريف العُقار الذي هو ماء العنب بالمسْكِر، وقد يكون أخص من المعرَّف، كتعريف المسكر بالعُقار، وبذلك فالتعريف الذي ذكره الشارح تعريف تقريبي، لا تحقيقي؛ إذ التعريف اللفظي ليس بلازم أن يكون مرادفًا، بل قد يكون أعم أو أخص. ينظر: التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١١٥، وحاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص٥٨.

(٢) عند السعد التفتازاني: التعريف اللفظي من قبيل التصور، وتفسيره عنده: ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ وتفصيل معناه، وعند السيد الشريف: من قبيل التصديق، وتفسيره عنده: ما يقصد به تعيين معنى اللفظ من بين المعاني المعلومة، وحقَّق الدواني بأنه (إن كان الغرض من التعريف اللفظي معرفة حال اللفظ بأنه موضوع لذلك المعنى، كان بحثًا لغويًا خارجًا من المطالب التصورية، وأما إذا كان الغرض منه تصوير معنى اللفظ، فليس كذلك، كما إذا قلنا: الغضنفر موجود، فلم يفهم السامع من الغضنفر معنى، ففسرناه بالأسد ليحصل له تصور معناه، فذلك من المطالب التصورية). حاشية =

[شروط التعريف]:

٤٥- وَشَرْطُ كُلٍّ أَنْ يُرَى مُطَّرِدَا   مُنْعَكِسًا وَظَاهِرًا لَا أَبْعَدَا
٤٦- وَلَا مُسَاوِيًا وَلَا تَجَوُّزَا   بِلَا قَرِينَةٍ بِهَا تُحُرِّزَا
٤٧- وَلَا بِمَا يُدْرَى بِمَحْدُودٍ وَلَا   مُشْتَرَكٍ مِنَ القَرِينَةِ خَلَا

«**وشَرْطُ كلٍّ**» أي: من التعريفات المذكورة ما عدا اللفظي خلافًا لما في شرح الشيخ الملوي من إدخاله اللفظي أيضًا؛ إذ لا يعقل تخلف شيء من الشروط المذكورة عنه؛ لأنه تبديل لفظ بلفظ آخر مرادف له أشهر منه عند السامع، فذلك الرديف لا يمكن أن يكون [غير جامع ولا غير مانع؛ لأن مدلوله عين مدلول الغير الأشهر، ولا يمكن أن يكون][(١)] دون المعرَّف بالمعرفة، ولا مساويًا له؛ إذ الفرض أنه أشهر منه، ولا مجازًا؛ لأن المجاز والحقيقة ليسا مترادفين، ولا يمكن دخول الدور فيه، نعم يمكن دخول الاشتراك فيه بأن يكون اللفظ الأشهر مشتركًا بين معنى اللفظ المرادف له الغير الأشهر ومعنى آخر، على أنه يمتنع شرط الترادف في التعريف اللفظي، فقد نص المحقق المرعشي في متن الولدية بأن التعريف اللفظي يجوز بالأعم كقولهم: « سَعْدَان

= الدواني على التهذيب ص ٣٤ بتصرف، ويقول إسكيجي زاده بعد أنْ أَوْرَدَ قول الدواني: (يعني هذا الخلاف مبنيٌّ على الاختلاف في الأغراض، فإن كان الغرض الأول كان من قبيل التصديق، وإن كان الثاني كان من التصورات) شرح إيسكيجي زاده على إيساغوجي ص١١٣، إذا اتضح ذلك، فيسهل معرفة ما نقله العطار عن مير زاهد في قوله: (وتحقيق المقام أن التعريف اللفظي يحصل منه إحضار معنى اللفظ، وأيضًا التصديق بأن اللفظ موضوع لهذا المعنى، فإن أورد التعريف اللفظي في العلوم اللغوية فالمقصود منه بالذات: التصديق، وبالعرض: التصوير؛ إذ نظر أرباب تلك العلوم مقصور على الألفاظ، وإن أورد في العلوم الحقيقية فالمقصود منه بالذات: التصور، وبالعرض: التصديق، على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم). حاشية العطار على إيساغوجي، ص ٥٨.

(١) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

نَبْتٌ»، وبالأخص كقول صاحب القاموس: «لَها لَهْوًا: لَعِبَ» [1]، واللعب نوع من اللهو، وكان اشتراط الترادف مبنيٌّ على ما هو الكثير والغالب من كونه كذلك.

[أن يكون مُطَّرِدًا مُنعَكِسًا]:

«**أنْ يُرَى مُطَّرِدًا**»: الذي صرَّح به غيرُهُ بَدَلَ هذا الشرط: المساواة، فقال: يشترط في التعريف أن يكون مساويًا للمعرَّف، وليست هذه المساواة هي التي يشترط خلو التعريف عنها، إذ تلك المساواة في المعرفة والجهالة كما سيأتي[2]، وأما هذه المساواة

---

(١) القاموس المحيط، ١/ ١٣٣٢.

(٢) في التعريف مساواةٌ منفية، وأخرى ـ على مذهب المتأخرين ـ واجبة:

- أما المنفية فهي المساواة في المعرفة والجهالة، كأن أسألك لك: ما الحركة؟ تقول: ما ليس بساكن، فهنا عرَّفتَ الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، (والمعرِّف يجب أن يكون أقدمَ معرفة؛ لأن معرفة المعرِّف علة لمعرفة المعرَّف، والعلة مقدمة على المعلول). تحرير القواعد المنطقية: القطب الرازي ص ٨١، يقول مير زاهد: (والمراد بمساواة المعرِّف للمعرَّف في المعرفة أن لا يكون معرفته حاصلة قبل حصوله، ولا يكون أخفى منه، سواء كان ضروريًا كالمتضايفين، أو عاديًا كالمتضادين، مثل: السواد والبياض، أو نادرًا اتفاقيًا بالنظر إلى من يُعرِّف له). حاشية مير زاهد على شرح الدواني على التهذيب، ص ١١٩.
- وأما الواجبة فهي المساواة في الصدق، بحيث يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر، **وهو ما يُعْرَفُ بالجامع المانع، وبالمطرد المنعكس**، بيانه بالمثال: إذا قيل: ما الإنسان؟
  - فإن قلت: (حيوان ناطق)، فالتعريف هنا ساوى المعرَّف في الصدق، فكل ما يصدق عليه حيوان ناطق يصدق عليه الإنسان، وكل ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه الحيوان الناطق، **وهذا هو ما يُسمَّى بالجامع المانع**.
  - وإن قلت: (جسم نامٍ)، فالتعريف هنا أعم من المعرَّف، إذ الغزال جسم نامٍ، والقرد جسم نامٍ، فالتعريف لم يمنع غير أفراد الإنسان من الدخول فيه، ويقال له: تعريف غير مانع، **وهو التعريف بالأعم**.
  - وإن قلت: (جسم كاتب بالفعل)، فالتعريف هنا أخص من المعرَّف، لأن زيدًا الذي لا يقرأ ولا يكتب بالفعل خرج من تعريف الإنسان، فلم يَجْمَع التعريفُ جميعَ أفراد المعرَّف، ويقال له: تعريف غير جامع، وهو التعريف بالأخص، إذن فالتعريف بالأعم غير مانع، والتعريف بالأخص غير جامع، =

فهي إحدى النسب التي تقع بين الكليين كما تقدم، ومعلوم أن المساواة ترجع لموجبتين كليتين، فيقال هنا: كلما صدق المعرَّف - بالفتح - صدق المعرِّف، وكلما صدق المعرِّف - بالكسر - صدق المعرَّف، وهذا هو الطرد والعكس، فالمصنف عبر بلازم ذلك الشرط، والمآل واحد.

وإذا تحققت هاتان الكليتان لم يخرج عن أفراد المعرَّف شيء مما يصدق عليه التعريف، ولم يدخل في التعريف شيء مما لم يصدق عليه المعرَّف، فيكون جامعًا مانعًا:

١) فلو وقع التعريف بالأعم كتعريف الإنسان بأنه جسم نامٍ [اختلت القضية القائلة: كلما صدق المعرِّف - بالكسر - صدق المعرَّف - بالفتح -؛ لأنَّ المعرِّف يصدق على الفرس مثلًا ولا يصدق عليه المعرَّف، وحينئذٍ يقال: هذا التعريف غير مانع، ويقال أيضًا: هو فاسد العكس][1].

٢) وإذا وقع بالأخص كتعريف الحيوان بالمتفكر بالقوة اختلت القضية القائلة: كلما صدق المعرَّف - بالفتح - صدق المعرِّف؛ فإن الحيوان يصدق على الفرس مثلًا، ولا يصدق عليه المتفكر بالقوة، فيقال: إن هذا التعريف غير جامع، ويقال: هو فاسد الطرد أيضًا.

= والتعريف بالمساوي في الصدق جامع مانع، إذا اتضح لك ذلك، فاعلم أن التعريف إما أن يقع بالأعم، أو الأخص، أو المساوي، أو المباين: أمَّا التعريف بالأعم فإنه قاصر عن إفادة التعريف؛ لأن المقصود من التعريف إمَّا تصور حقيقة المعرَّف أو امتيازه عن جميع ما عداه، والأعم من الشيء لا يفيد شيئًا منهما، والتعريف بالأخص لم يجز؛ لأنه أقل وجودًا في العقل، والتعريف بالمتباين، لا يفيد تميزًا أصلًا، فتعيَّن أن يكون مساويًا للمعرَّف في العموم والخصوص، أي في الصدق، فيصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر. ينظر: تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية: قطب الدين محمود الرازي، ص ٧٨، وما بعدها.

(١) كذا في (ب)، وفي (أ) هنا تصحيف.

فَظَهَرَ:

- أنَّ الطرد هو قولنا: كلما صدق المعرَّف - بالفتح ـ صدق المعرِّف.
- وأنَّ العكس هو قولنا: كلما صدق المعرِّف - بالكسر - صدق المعرَّف.
- والمراد بالصدق: التحقُّق، أي: كلما تحقق أحدهما في مادة تحقق الآخر فيها.
- وظهر أيضًا: أنَّ المنع والجمع مترتبات على الطرد والعكس وليس عينهما.
- ثم إنَّ اشتراط الجمع والمنع مبنيٌّ على مذهب المحققين من المتأخرين، وجَوَّز المتقدمون التعريف بالأعم والأخص[1].

فائدة: قال الشيخ البناني[2] في حاشية شرح مختصر السنوسي[3]: «اعتُرِضَ

---

(١) اشتَرَطَ المتأخرون المساواة في الصدق، فلم يُجوّزا التعريف بالأعم، ولا بالأخص، والمباين بالأولى، وأما المتقدمون فشرطوا المساواة في المعرِّف التام من الحد والرسم، وجوزوا الأعم والأخص في الناقص منهما. شرح إيسكيجي زاده على إيساغوجي ص١١٥، ورجَّحه السيد المحقق بقوله: (فالمساواة شرطٌ للمعرِّف التام دون غيره حدًّا كان أو رسمًا). شرح المواقف: السيد الشريف الجرجاني، ٢/٦ وما بعدها، وقال الدواني: (واشتراط المساواة في المطلق المعرف ليس مذهب المحققين، قالوا: المقصود من التعريف: التصور، سواء كان بوجهٍ مساوٍ أو أعم أو أخص، وللصناعة في جميعها مدخل، فلا وجه لعدم اعتبارهما، نعم يشترط في المعرِّف التام). شرح الدواني على التهذيب ص ٣٢.

(٢) هو: محمد بن الحسن بن مسعود البناني (١١١٣ - ١١٩٤هـ): العلامة الكبير، من أهل فاس، صاحب التآليف العديدة، منها: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني؛ وحاشية على شرح مختصر السنوسي في المنطق؛ وشرح على الأخضري؛ واختصار الآيات البينات للعبادي أجاد في تحريره وتجويده في النحو، ويقال: إنه عُرِفَ عند أهل المغرب بـ (بناني) من دون التعريف بأل؛ للتفريق بينه وبين (البناني) نزيل مصر صاحب الحاشية على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، فإن اسمه: عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي، فقيه أصولي، قدم مصر، وجاور بالأزهر، توفي سنة ١١٩٨هـ. يراجع: إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع: عبد السلام بن عبد القادر، ١/٤٨، والأعلام للزركلي، ٦/ ٩١، ٣/ ٣٠٢، بتصرف.

(٣) هو: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي، (٨٣٢ - ٨٩٥ هـ): عالم تلمسان في عصره، له =

استعمالهم هنا لفظ مُطَّرِد بقول سيبويه: «طردته فذهب، ولا يقولون: فانطرد، ولا فاطَّرد»، قال الشيخ سيدي الحسن في شرح جمع الجوامع: إنما يتَّجه الاعتراض لو أريد بالاطِّراد المذكور مطاوع اطَّرد، ولا يلزم، بل لا يحسن، ولو أريد ذلك لوُصِفَ الحدُّ بالطَّارِد؛ لأنه يمنع، لا بالمطَّرد؛ إذ لا يسمى بكونه مطرودًا، والحق أنَّ الاطراد هنا من اطَّرد الأمر: استقام، واطَّرد الشيء: تتابع، هذا هو المناسب فسقط الاعتراض»[1].

[أن يكون المعرِّف أظهر من المعرَّف]:

«**وَظَـاهِـرًا لاَ أَبْعَـدَا**»، أي: يشترط أن يكون التعريف أظهر من المعرَّف[2]، فلا يصح بالأخفى[3]، كما يقال: النار جسم كالنفْس، بسكون الفاء، قال المحقق المرعشي:

= تصانيف كثيرة، منها: في المنطق: (مختصر في علم المنطق)، و(شرح جمل الخونجي)، وله في العقائد: (عقيدة أهل التوحيد) ويسمى العقيدة الكبرى، و(أم البراهين) ويسمى العقيدة الصغرى، و(شرح صغرى الصغرى)، و(العقيدة الوسطى) و(المقدمات)، و(شرح لامية الجزائري). الأعلام للزركلي، ٧/ ١٤٥، بتصرف.

(١) حاشية العلامة البناني على مختصر المنطق للعلامة السنوسي (مخطوط)، ٣٠ ب، والحاصل أنَّ الاطّراد في الاعتراض مبنيٌّ على أنَّه بمعنى الذهاب، ودفْعه بأنَّ الاطّراد هنا ليس بمعنى الذهاب، وإنما هو مأخوذ من اطَّرد الأمر، أي: استقام، فيكون حقيقةً لغويةً، أو مأخوذ من اطَّرَدَ الماء بمعنى اتصل جَرْيه، واطَّرَدَ الشيء بمعنى تتابع، كأنَّ التعريف الذي لا ينخرم، وكذا القاعدة التي لا تنخرم، تُشْبِهُ العين الجارية التي لا ينقطع جريها، واسْتُعِير لهما الاطّراد، ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية، والأول ـ أي: كونه حقيقة لغوية من اطَّرد الأمر بمعنى استقام ـ أظهر. ينظر: شرح العلامة البناني على متن السلم، ص ١٠٦، وما بعدها.

(٢) المدار في الجلاء والخفاء إنما هو بالنسبة للسامع؛ (لوجوب تقدم معرفة المعرِّف؛ لكونه سببًا، والقبلية في الحصول تستلزم زيادة ظهور عند العقل، وإنما قُيِّد بالنسبة إلى السامع؛ لأن الشيء قد يكون أجلى بالنسبة إلى قوم بحسب علمهم وصنعتهم، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى قوم آخرين). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ١٢٩.

(٣) يقول مير زاهد: (والمراد بكون المعرِّف أخفى من المعرَّف: أن يكون أبعد عن المعرفة منه بالنظر إلى مَن =

«والمراد بالنار المعرَّفة: الحار الساري في الجمر»[1]، أي: لا النار المشتعلة[2]، وإنما كان المراد ذلك ليظهر التشبيه بالنفس، ونبّه على أن وجه الشبه إحداث كل الخِفَّة في مجاوره، فإن الحرارة تفيد الجسم خِفَّة بخلاف الرطوبة، وكذلك النفْس التي هي الروح تُحْدِثُ في الجسم خِفَّة، ومن ثم كان الحي أخف من الميت كما هو مشاهد كل ذلك، ثم لا خفاء في أن النفس أخفى من النار، ولذلك احتار العقلاء في الكشف عن حقيقتها.

[أن لا يكون مساويًا للمعرَّف في الخفاء]:

«**ولا مُسَاوِيًا**» أي: للمعرَّف، أي: في الخفاء، كتعريف المتحرك بقولنا: هو ما ليس بساكن، فإذا أردنا تعريفه تعريفًا صحيحًا قلنا: هو المنتقل من حيّز إلى حيّز.

[أن لا يشتمل على لفظ مجازي خالٍ عن القرينة المعيِّنة للمراد]:

«**ولا تَجَـوُّزًا**» بضم الواو مشددة مصدر تَجَوَّزَ يَتَجَوَّزُ تَجَوُّزًا، وفي الكلام مضاف محذوف، أي:ولا ذا تجوز، فحُذِفَ المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه فانتصب انتصابه، أي: ولا يجوز التعريف بلفظ مجازي، وقوله: «**بلا قرينة**» قيدٌ في عدم الجواز، لكن القرينة في المجاز على قسمين:

١) قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع، وهذه لا يتحقق بدونها المجاز، كـ «في الحمام» في قولنا: «رأيت أسدًا في الحمام».

= يُعرَّف له، سواء كان ذلك ضروريًا كما في قِسْمَي الدور، أو عاديًا كالنفس في النار، أو نادرًا اتفاقيًا بالنظر إلى من يُعرَّف له فقط كالخفة في تعريف النار لمن لم يَعْرِف الخفة أصلًا وعَرَفَ النار بوجه ما). حاشية مير زاهد على الدواني، ص١١٩.

(١) شرح الآمدي على الرسالة الولدية لأبي بكر المرعشي، ص ٧٨.

(٢) في (ب): (أي: لأن النار)، وهو غير صحيح.

٢) مُعَيِّنة للمعنى المراد، كما إذا قلت: [رأيت][1] بحرًا في الحمام، فإن «في الحمام» منعت أن يراد بالبحر معناه الحقيقي لكن المعنى المجازي لم يتعيَّن: هل المراد به الرجل الكريم أو العالِم؟ فإذا قلت: «يُعْطِي» أو «يحرِّر المسائل»[2] فقد تعيَّن المعنى المجازي، وهذه القرينة هي المراد هنا.

وبهذا التقرير[3] سقط ما يقال: إن المجاز لا بد له من قرينة لكونها مأخوذة في تعريفه، فلا معنى لاشتراطها هنا؛ لأن الذي أُخِذَ في تعريف المجاز هو القرينة المانعة، لا المعيِّنة لكن قوله: «بِهَا تُحُرِّزَا» يفيد أن المراد القرينة المانعة؛ لأنها التي يحترز بها عن المعنى الحقيقي، ويجاب بأن القرينة المعيِّنة يحصل بها التحرز عن المعنى الحقيقي أيضًا، فكلُّ قرينةٍ معيِّنةٍ مانعةٌ ولا عكس، فإنا إذا قلنا: «رأيت بحرًا يُقرِّر المسائل»[4] كانت هذه قرينة معينة ومانعة، بخلاف قولنا: «رأيت بحرًا في الحمَّام»؛ فإنها مانعة لا معينة، ولفظ «تُحُرِّزَا» على صيغة المبني للمجهول، أي: تحرز بها عن غيره.

[أن لا تتوقف معرفة المعرِّف على معرفة المعرَّف]:

«**ولا بما يُدْرَى**» بضم الياء مبني للمفعول، أي: يُعْلَم، أي: ولا أن يُرى التعريف ملتبسًا بشيء يعلم ذلك الشيء بواسطة المحدود، أي: تتوقف معرفته على معرفة المحدود للزوم الدور، كتعريف الشمس بأنها كوكب نهاري، فإن النهار تتوقف معرفته على معرفة الشمس؛ لأنها مأخوذة في تعريفه، إذ هو اسم لزمن تطلع فيه الشمس، فقد توقفت معرفة النهار على معرفة الشمس، ومعرفة الشمس على معرفة

---

(١) ساقطة من نسخة (أ)، والمثبَت من نسخة (ب).

(٢) في (ب): (يحرم المسائل).

(٣) في (ب): وبهذا التعريف.

(٤) في (ب): (يقرأ المسائل).

النهار، وهو دور.

ومحل ذلك إذا كان المخاطب يعلم النهار من تلك الجهة، أما إذا كان يعلمه من جهة أخرى ـ ككونه زمنًا تغيب فيه الكواكب مثلًا ـ فيصح التعريف؛ لانتفاء الدور حينئذٍ.

وكذلك تعريف العلم بأنه معرفة المعلوم فإن معرفة كل منهما متوقفة على معرفة الآخر؛ لأن العلم من حيث كونه معرَّفًا متوقفة معرفته على معرفة الآخر لكونه أُخِذَ في تعريفه، والمعلوم لكونه مشتقًا من العلم، ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه، تتوقف معرفته على معرفة العلم، فجاء الدور. وأجيب بمنع لزوم الدور؛ لأنَّا نريد بالمعلوم ذاته فقط بقطع النظر عن الوصف بالمعلومية، فكأنه قيل: العلم معرفة الأمر أو الشيء.

[أن لا يشتمل على مشترك لفظي خالٍ عن القرينة المعيِّنة للمراد]:

«**ولا مُشْتَرَكٍ**» أي: لفظي، وقوله: «**مِن القَرِينَة**» متعلق بـ «**خَلا**»، والمراد: القرينة المعينة؛ لأن قرينة المشترك معينة، وذلك لأن اللفظ المشترك موضوع لمعانٍ متعددة، فإذا أُطْلِقَ التفتت نفس السامع لتلك المعاني إذا كان عالمًا بالوضع لها، ولا يتعين عنده واحد منها إلا بالقرينة، فإذا وجدنا القرينة فقد تعيَّن المعنى المراد، فلم يقع له تحيُّرٌ في الفهم.

ومحل اشتراط القرينة إذا أُريد من المشترك أحد معانيه، أما إذا أُرِيَد به جميع المعاني الذي وُضِعَ لها فإنه يجوز بلا حاجة للقرينة، بل يكون ذكر القرينة حينئذٍ منافيًا للغرض.

ومن أمثلته: تعريف القضية بأنها قول يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب، فإن القول عندهم مشترك بين المركب اللفظي والمركب العقلي، وكذلك المراد القضية ملفوظة كانت أو معقولة، وهذا مبنيٌّ على أنَّ القول مشترك بين الملفوظ والمعقول،

وقيل: هو حقيقة في المعقول، مجاز في الملفوظ، وهو أنسب بقواعدهم.

[أن لا يشتمل على أحكام]:

٤٨- وَعِنْدَهُمْ مِنْ جُمْلَةِ المَرْدُودِ   أَنْ تَدْخُلَ الأَحْكَامُ فِي الحُدُودِ

«أَنْ تَدْخُلَ»: أنْ وما دخلت عليه في تأويل مصدر مبتدأ، وبعد السبك بالمصدر يكون مضافًا للفاعل، والخبر: **«مِنْ جُمْلَةِ المَرْدُودِ»**، وعندهم متعلق بالمردود، وتقديمه مع كون الفاعل مضافًا إليه وصلة «أل»، وكلاهما يمتنع عمله فيما قبله للضرورة، والتقدير: وإدخال الأحكام في الحدود من جملة المردود عندهم، ولفظ **«تَدْخُل»** [بفتح التاء وضم الخاء][1]، أو بالعكس، أو بضم التاء وكسر الخاء، و **«الأحكام»** بالرفع على الأولين، وبالنصب على الثالث[2].

والمراد بالحدود: الرسوم مجازًا مرسلًا من إطلاق أحد الضدين على الآخر، وقرينة هذا المجاز أنه لا يتوهم إمكان دخولها في الحد؛ لأن الحكم ليس جزءًا من الماهية، وفي الرسوم يتوهم ذلك، فيُحترز عنه فيها، ووجه الامتناع أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلو توقف تصوره عليه لدار، ثم إن هذا داخل في قوله **«ولا بِما يُدْرَى بِمَحْدُودٍ»**، فذكره بعده من قبيل ذكر الخاص بعد العام اهتمامًا به.

ومثال ذلك: تعريف الفاعل بأنه الاسم المرفوع، وقول ابن مالك: الحال وصف فضلة منتصب... إلخ. وقد يجاب عن كل منهما بأنَّا نجعل الحكم خارجًا عن الرسم بأن يكون الرسم في الأول هو الاسم الذي ذكر قبله فعل أو شبهه، ولفظ «مرفوع» مقدم من تأخير، وفي الثاني: الحال وصف فضلة مفهم في حال، ومنتصب مقدم من

---

(١) كذا في (ب) وهو الصحيح، أما في (أ): بضم التاء، وضم الخاء.

(٢) أي: (أنْ تَدْخُلَ الأحكامُ في الحدود) على أن الأحكام فاعل، أو: (أنْ تُدْخَلَ الأحكامُ في الحدود) على أن الأحكام نائب فاعل، أو: (أنْ تُدْخِلَ الأحكامَ في الحدود) على أن الأحكام مفعول به.

تأخير، قال شيخنا: «وأنا أقول: لا دور من أصله، لأن المحكوم عليه بالحكم المذكور في التعريف ليس هو المعرف، بل المأخوذ جنسًا في التعريف، فالمحكوم عليه بالرفع هو الاسم لا الفاعل، فالحكم بالرفع إنما يتوقف على مطلق تصور الاسم، لا على تصور خصوص الفاعل حتى يلزم الدور»[(١)].

وأنا أقول: لا يستقيم هذا الكلام؛ لأن المرفوع وقع صفة للاسم الواقع خبرًا عن الفاعل، والصفة والموصوف كالشيء الواحد، فقد حكم بالاسم بقيد كونه مرفوعًا على الفاعل، وهل يصح أن يقال في مثل قولنا: جاء الرجل الفاضل: إن الفاضل محكوم به على الرجل؟ كيف وهذا التركيب توصيفي؟! وهل يعقل في التركيب التوصيفي حكم؟ نعم لو حوِّل التركيب للإسناد الخبر ساغ الحكم لكن ذاك تركيب آخر غير ما الكلام فيه، وقوله: «إن الحكم بالرفع إنما يتوقف على مطلق تصور الاسم» ممنوع؛ فإن هذا التصور لا يكفي إذ الاسم صالح للنصب والجر كصلاحيته للرفع، [فلا بد من ملاحظة الجهة التي لأجلها يحكم عليه بالرفع][(٢)]، وهي الفاعلية، ولقد عثرت على مواضع كثيرة من حاشية شيخنا على الملوي من هذا القبيل، وأعرضت عن التكلم فيها؛ لأن المقام لا يقتضي ذلك، إذ المقصود بهذه الكلمات المبتدي.

[إدخال أو في التعريف]:

٤٩- وَلَا يَجُوزُ فِي الحُـــدُودِ ذِكْـرُ أَوْ وَجَـــائِزٌ فِي الرَّسْــمِ فَـادْرِ مَـا رَوَوْا

«**وَلاَ يَجُوزُ فِي الحُـدُودِ ذِكْرُ أَوْ...**» حاصله أنَّ «أو» التي للشك أو الإبهام لا تدخل الحد ولا الرسم، وأما «أو» التي للتنويع والتقسيم فإنها تدخل الرسم دون الحد، وذلك لأن النوع والواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البدل، ويجوز أن

---

(١) حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ١٩٣، بتصرف يسير.

(٢) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

يوجد له خاصتان كذلك، كما يقال: الإنسان حيوان ضاحك أو كاتب مثلًا، وكتعريف المعرَّف سابقًا بأنه ما يقتضي تصوره تصوره أو امتيازه عن غيره[١].

وما قاله شيخ الإسلام في شرح لقطة العجلان من «جواز دخول «أو» التي للتقسيم في الحدود، كما في قولهم في تعريف النظر بأنه الفكر المؤدي إلى علم أو غلبة ظن، فإنه قد اشترك العلم والظن في كون النظر يُؤدّي إليهما، ولم يُرَدْ أنَّ الحدَّ إما هذا وإما هذا على سبيل التشكيك أو الشك، بل بمعنى أنَّ قسمًا من المحدود حدُّه كذا، وقسمًا آخر حدُّه كذا، فهما في الحقيقة حدَّان لقسمين متخالفين في الحقيقة»، فقد أجاب هو عنه بقوله: «فهما في الحقيقة... إلخ»، فقد رجع آخر كلامه إلى الامتناع[٢]؛ لأن الكلام مفروض في دخول «أو» في حدٍّ واحدٍ [بأن يذكر للمعرَّف فصلان، وما ذكره هو حدَّان، فلم تدخل (أو) في حد واحد][٣].

---

(١) (أو) هنا على ثلاثة أقسام: القسم الأول: (أو) التي للشك أو الإبهام، وهذه ممتنعة في الحدود والرسوم. القسم الثاني: (أو) التي للتخيير، واستظهر الصبَّان أنها تجوز في الرسوم دون الحدود، كقولك: الإنسان ضاحك بالقوة، أو كاتب بالقوة، أي: أنت مخيَّر بين التمييز بالخاصة الأُولى والتمييز بالخاصة الثانية، كذا قال. إلا أن العطار تعقَّبه، وقال: هذا فاسدٌ لفظًا ومعنى كما سيأتي. القسم الثالث: (أو) التي للتقسيم، وهذه تجوز في الرسوم دون الحدود، وسبب أنها لا تجوز في الحدود أنَّ الحدَّ يكون بالفصل، والحقيقة لها فصل واحد، ولو كان لها فصلان على البدل لكان للشيء أكثر من حقيقة، ولهذا قالوا: لا يمكن أن يكون للشيء الواحد حدَّان تامَّان إلا إذا كان التغاير بينهما بالإجمال والتفصيل، كأن تُعرِّف الإنسان بأنه الحيوان الناطق، وبأنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرداة، فالتعريف الأول بالإجمال، والثاني بالتفصيل، وسبب جواز (أو) في الرسوم أنَّ الرسوم تكون بالخاصة، والشيء الواحد قد تكون لها صفات وعوارض تختصُّ به، فجاز أن تُذكر (أو) في تعريفه، والحاصل أنَّ الحدود بالذاتيات، والرسوم بالعرضيات، والشيء الواحد ليس له إلا ذات واحدة، وقد يكون له أكثر من عرضي. ينظر: شرح العلامة البناني على متن السلم، ص ١١٠.

(٢) أي امتناع دخول « أو » التي للتقسيم في الحدود.

(٣) كما في (ب)، وليس في (أ).

وقول الشيخ الملوي في الجواب عن ذلك «فهما في الحقيقة حدَّان..... إلخ» هو ما آل إليه كلام شيخ الإسلام، ففي قوله (١): «قد يمنع كون هذا حدًا بل هو رسم؛ لأن التأدية إلى علم أدخلت أمرًا خارجًا عن حقيقته» يصح توجيهه عليه(٢).

ووقع في حاشية شيخنا هنا أمران يتعجب منهما:

الأول: أنه قال: «لم يتعرضوا لـ «أو» التي للتخيير، ويظهر جوازها في الرسم، كقولك: الإنسان ضاحك بالقوة، [أو كاتب بالقوة](٣)، أي: أنت مخير بين التمييز بالخاصة الأُولى والتمييز بالخاصة الثانية»(٤).

وهذا فاسد لفظًا ومعنى:

---

(١) في (ب): [وقول الشيخ الملوي في الجواب عن ذلك فهما في الحقيقة حدَّان... إلخ، هو غير ما آل إليه كلام شيخ الإسلام، نعم قوله...].

(٢) حاصل هذه المسألة أنَّ الأصفهاني ذَكَرَ أنه يجوز في الرسوم دون الحدود ذِكْر "أو"؛ لأن النوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البدل بخلاف الخاصتين، فقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: (بل ويجوز - على ما في المواقف وغيرها - ذِكْر "أو" في الحقيقي بجعلها للتقسيم والتنويع، كما في تعريفهم النظر بأنه الفكر المؤدّي إلى علم أو ظن، وحاصله أنَّ المراد بـ "أو" أنَّ قسمًا من المحدود حدُّه الفكر المؤدي إلى علم، وقسمًا آخر منه حدُّه الفكر المؤدي إلى ظن، فهو في الحقيقة حدَّان لقسميه المتخالفين في الحقيقة)، فقال الملوي: قد (يمنع كون تعريف النظر السابق حدًّا؛ لأن التأدية إلى علمٍ أو ظنٍ أمرٌ خارجٌ عن حقيقته، ولو سُلِّم فهما في الحقيقة حدَّان، والمنع إنما هو في الحد الواحد) ، فأشار العطار إلى أنَّ كلام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري لا يفيد جواز دخول «أو» التي للتقسيم في الحدود؛ لأن تعريف النظر في كلامه يتضمن حدَّين، وامتناع دخول «أو» إنما هو للحدّ الواحد، فآلَ كلام شيخ الإسلام والملوي إلى الوفاق . فتح الرحمن على مقدمة لقطة العجلان وبلة الظمآن: شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ص ٤٨، والشرح الكبير على السلم: الملوي، ٢٣١.

(٣) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

(٤) حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم، ص ١٩٣، وما بعدها.

أمَّا لفظًا، فلأن «أو» التي للتخيير فهي الواقعة بعد ما يدل على الطلب[1]، [وقد امتنع الجمع بين متعاطفيها] [2] كقولك: تزوَّج هندًا أو أختها، ولا طلب هنا.

وأمَّا معنى، فلأنه جعل التخيير من جهة المخاطب، كما يفيده قوله: «أي أنت مخير... إلخ»، ومعلوم أنَّ حق التخيير [إنما يكون لذاكر التعريف كما يفيده قوله: «بين التمييز»؛ لأن التمييز][3] إنما يكون من جهة المعرف، فكلامه متضارب.

الثاني: أنه قال في التمثيل بذكر خاصتين على البدل: «الإنسان حيوان ضاحك بالفعل أو ضاحك بالقوة على أن يكون المراد بالقوة الإمكان مع العدم ليكونا على البدل»[4]، ومعلوم أنه يشترط في التعريف بالخاصة أن تكون لازمة شاملة كما اعترف هو به سابقًا، والضحك بالفعل ليس خاصة لازمة.

---

(١) (أو) إمَّا أن تقع بعد طلبٍ أو خبرٍ، فإن وقعت بعد الطلب فهي للتخيير أو الإباحة، فالأول نحو: تزوَّج هندًا أو أختها، والثاني نحو: تعلَّم فقهًا أو نحوًا، والفرق بينهما أن التخيير يُمتنع فيه الجمع المتعاطفين، وفي الإباحة لا يُمتنع، وإنْ وقعت بعد الخبر فهي للشك أو الإبهام، فالأول نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ والثاني نحو قوله تعالى ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، والفرق بينهما أنَّ الشك تردُّدٌ من المتكلِّم، والإبهام - ويقال له: التشكيك - أنْ يُوقِعَ المتكلمُ السامِعَ في الشكك والتردُّد، فالمتكلم عنده عِلْمٌ بالحال في الإبهام، بخلاف الشك فعنده تردُّد، وتَرِدُ (أو) بعد الخبر كذلك للتفصيل، وللتقسيم، وللإضراب. ينظر: حاشية العلامة الشيخ حسن العطار على شرح الأزهرية في علم النحو للشيخ خالد الأزهري، ص٣٢٠: ٣٢٢.

(٢) في (أ) و(ب) النص الآتي: (وقيل: يمتنع فيه الجمع)، والمثبَت من نقل الإنبابي عن العطار، وهو الأنسب للسياق. تقرير الإنبابي على حاشية الباجوري على متن السلم المنورق، ص ٤٤.

(٣) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

(٤) حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم، ص ١٩٤، بتصرف يسير.

باب في القضايا وأحكامها

هذا شروع في مبادئ التصديقات، وهي القضايا وأحكامها من العكوس والتناقض، وأما مقاصد التصديقات فهي القياس ولواحقه من الاستقراء والتمثيل.

وقوله «في القضايا» أي: في بيانها بذِكْر تعريفاتها وتقسيماتها، وقدَّم تعاريفها على تقاسيمها؛ لأن تقسيم الشيء إلى أقسام متوقفٌ على معرفة حقيقته.

[أصل قضايا]:

وأصل قضايا: قضايي بياءين، فأُبدِلَت الأُولى همزة على القياس في نحو: صحائف ورسائل، ثم فتحت الهمزة للتخفيف وللتوصل إلى قلب الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، ثم قلبت الهمزة ياء لوقوعها بين ألفين، فكأنه اجتمع ثلاث ألفات إذ الهمزة تُشْبِهُ الألف من جهة المخرج، فصار قضايا بعد أربعة أعمال، وهي جمع قضية، فعيلة بمعنى مفعولة، أي: مقضي فيها، فهي بمعنى اسم المفعول أو بمعنى اسم الفاعل، أي: قاضية، والإسناد إليها مجاز عقلي.

[وجه تسمية القضايا بذلك]:

سُمِّيَت بذلك لتضمُّنها للقضاء، أي: الحكم، وهو النسبة الحكمية؛ فإن الحكم يُطلق عليها كما يُطلق على الإيقاع والانتزاع، والذي تضمنته القضية الأول، فإنه جزء منها كما سيأتي، لا الثاني فإنه قائم [بنفس الحاكم][1].

[تعريف القضية]:

٥٠- مَا احْتَمَلَ الصِّـدْقَ لِذَاتِهِ جَـرَى   بَيْنَهُـــمُ قَضِـــيَّةً وَخَـــبَرَا

---

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): قائم بنفس الحكم الحاكم.

«مَا احْتَمَلَ الصِّـدْقَ»[1]، ما: اسم موصول بمعنى الذي مبتدأ، و «احْتَمَلَ» صلته.

وقوله: «جَرَى... إلخ» خبر، والموصول واقع على مركب، أي: واللفظ المركب المحتمل للصدق، أي: وللكذب أيضًا، وإنما حذفه للعلم به؛ لأن الاحتمال إنما يكون بين شيئين[2].

وقوله: «لذاته» متعلق بـ «احتمل»، أي: إن هذا الاحتمال ناشئ من ذاته، لا بالنسبة لما تضمنه هذا المركب، فخرج الإنشاء بسائر أقسامه؛ فإنه لا يحتمل ذلك باعتبار ذاته، وإن كان يحتمله باعتبار خبر تضمَّنه، فقولك مثلًا: «اسْقِني ماءً» لا يحتمل الصدق والكذب باعتبار ذاته، ولكنه يتضمَّن خبرًا، هو أنَّ «الماء مطلوبٌ لي»[3] مثلًا، وهذا الخبر يحتمل الصدق والكذب، وكذا نحو: «ليت لي مالًا» فإنه يتضمن «المال مُتَمَنًّى» وغير ذلك.

وخرجت بهذا الاعتبار أيضًا: المركبات الناقصة[4]: مِنْ المركب الإضافي كغلامِ

---

(١) المراد باحتمال الصدق والكذب: (تجويز العقل لهما بالنظر إلى المفهوم، مع قطع النظر عما هو في الواقع، ومنشأ ذلك اشتماله على نسبة هي حكاية عن أمر واقع، فإن شأن الحكاية أن توصف بالمطابقة وعدمها، بخلاف النِّسَب الإنشائية؛ فإنها ليست حكاية عن أمر واقع، فلا يجري فيها الصدق والكذب). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ١٤٠.

(٢) ولوجهٍ آخر كذلك، وهو: التأدُّب في حق الله تعالى وكلام رسوله ﷺ. الشرح الكبير على السلم، ص ٢٣٥.

(٣) أو أنا طالبٌ للماء، أو المخاطَب مطلوب منه الماء. حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم، ص ١٩٧.

(٤) المركب الناقص (غير التَّام) هو ما أفاد فائدة لا يحسن السكوت عليها، وهو قسمان: تقييدي، وهو ما كان الثاني فيه قيدًا للأول، نحو: غلام زيد، وغير تقييدي، نحو: خرجت مِنْ، والمركبُ التقييدي قسمان: مركب توصيفي، وهو ما كان الثاني فيه صفةً للأول، نحو: الوردة الجميلة، الحيوان الناطق، =

زيدٍ، فإنه يتضمن «زيد له غلام»، والمركب التقييدي كقولك «زيد الفاضل»، وأما المركب المزجي كبعلبك ونحوه، فهو من قبيل المفرد، فلم يتناوله التعريف حتى يحتاج إلى إخراجه.

ودخل بذلك القيد - أي: بذاته - الأخبار المقطوع بصدقها، والأخبار المقطوع بكذبها، أو لكون الخبرِ بديهيّ الصدق أو الكذب، فالأول كأخبار الله ورسوله، والثاني كأخبار مُسَيْلِمة الكذاب، والثالث كقولنا: السماء فوقنا، أو الواحد ربع الاثنين؛ فإن القطع بالصدق أو الكذب في هذه الأخبار إما من جهة المخبِر أو بداهة الخبر، [لا][1] أنه راجع إلى ذات الخبر[2].

ثم ههنا اعتراض مشهور، وهو أنه عرَّف الخبر بما احتمل الصدق والكذب، وعرَّف الصدق بمطابقة الخبر للواقع، والكذب بعدم مطابقته[3]، فقد أخذ كلًّا منهما في تعريف الآخر، وهذا دورٌ مفسِدٌ للتعريف، فيكون تعريف الخبر بما ذُكِرَ فاسدٌ لاشتماله على الدور.

وأجيب بأنَّا لا نُعرِّف الصدق والكذب [بما ذُكِرَ، بل نعرِّف الصدق بمطابقة

= ومركب إضافي، وهو ما كان الثاني فيه مضافًا للأول، نحو: غلامُ زيدٍ.

(١) في (أ) (لأنه)، بدلًا من (لا أنه)، والمثبت من (ب).

(٢) وبهذا تعلم أنَّ قَيْدَ (لذاته) للإدخال والإخراج: فقد أخرج ما يحتمل الصدق والكذب لا لذاته، بل للازِمه كالإنشاءات والمركبات الإضافية، وأَدْخَلَ: المقطوع بصدقه من الأخبار كأخبار الله تعالى وأخبار رسوله، والمقطوع بكذبه من الأخبار كخبر مُسَيْلِمة في دعوى النبوة، والمعلوم صدقه بضرورة العقل، نحو: الواحد نصف الاثنين، والمعلوم كذبه بضرورة العقل، نحو: الواحد ربع الاثنين، وما لا حُكْم فيه، كخبر الشاكِّ والمجنون والنائم. ينظر: الشرح الكبير على السلم للملوي ص٢٣٦، وحاشية الصبان على الملوي ص ١٩٧.

(٣) في (ب) سقط لكلمة: (عدم).

النسبة الكلامية للنسبة الخارجية، والكذب][1] بعدمها، وحينئذٍ لم يدخل أحدهما في تعريف الآخر حتى يجب الدور، ولا يخفى أنه كما فُسِّرَ الصدق والكذب بهذا التفسير، فُسِّرَ أيضًا بالتفسير الأول، فيجب الدور من قِبَلِهِ، فالأحسن في الجواب أنْ يقال: إنَّ كلًّا من الصدق والكذب صار معناه في المحاورات والمخاطبات مشهورًا، فلم يحتاجا إلى تعريف.

[أسماء القضية]:

«قَضِـيَّةً وَخَـبَرَا»: من عطف أحد المترادفين على الآخر، وكما سيأتي[2] ذلك يسمى مقدمة، ودعوى، ومبحثًا، ونتيجة، ومسألة باختلاف الاعتبار، والمسمَّى شيء واحد، وهو المركب الخبري المحتمل للصدق والكذب[3].

[أقسام القضية]:

٥١- ثُمَّ القَضَـايَا عِنْدَهُـمْ قِسْـمَانِ   شَـرْطِـيَّةٌ حَمْـلِيَّةٌ وَالثَّـانِـي

٥٢- كُلِّـيَّةٌ شَخْـصِيَّةٌ وَالأَوَّلُ   إِمَّـا مُسَـوَّرٌ وَإِمَّـا مُهْـمَلُ

«ثم القضايا»: العطف بـ «ثم» للترتيب الذكري، أي: الإخباري، ولا مانع أن تكون للترتيب بحسب الواقع لما قدمنا أنَّ رتبة التقسيم متأخرة عن التعريف.

---

(١) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

(٢) في (ب) (يسمى) بدلًا من (سيأتي).

(٣) أي: للقضية أسماء أُخَر تختلف بالاعتبار، يقول السعد: (اعلم أن المركب التام المحتمِل للصدق والكذب يُسمَّى من حيث اشتماله على الحكم: قضية، ومن حيث احتماله الصدق والكذب: خبرًا، ومن حيث إفادته الحكم: إخبارًا، ومن حيث كونه جزءًا من الدليل: مقدمة، ومن حيث إنه يُطلب بالدليل: مطلوبًا، ومن حيث يحصل من الدليل: نتيجة، ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه: مسألة، فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات). شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين التفتازاني، ١/ ٢٠.

«شَرْطِيَّةٌ حَمْلِيَةٌ»: ولا ثالث لهما.

[وجه انحصار القضايا في الحمليات والشرطيات]:

وبيان الحصر في القسمين أن نقول: القضية إما أن ينحل طرفاها إلى مفردين أو ما في قوتهما، أو لا، الأُولَى: الحملية، والثانية: الشرطية.

وبيان ذلك أن قولنا: «زيد كاتب» مفردان بالفعل، وقولنا: «زيدٌ قائمٌ يناقضه زيدٌ ليس بقائمٍ» مفردان بالقوة؛ فإنهما في قوة «هذا يناقضه هذا»، وأما قولنا: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فإن هذه الشرطية لا ينحل طرفاها إلى مفردين، بل إلى قضيتين، وهما: «الشمس طالعة»، «النهار موجود»(1).

واعتُرِضَ بأنه ينحل طرفا الشرطية إلى مفردين، وهما: «قولنا هذا ملزوم لذاك» في الشرطية المتصلة، «وهذا معاند لذاك» في الشرطية المنفصلة.

فالأَوْلى أنْ يُقال في وجه الحصر: إن القضية إن حُكِمَ فيها بإسناد شيء لشيء أو رفعه عنه فهي حملية، أو بتعليق شيء على شيء أو رفعه عنه فهي شرطية متصلة، أو بمعاندة شيء لشيء أو رفعه عنه(2) فهي شرطية منفصلة(3)، وقد عُلِمَ من وجه الحصر تعريف كل منهما.

[وجه تسمية الشرطية والحملية بذلك]:

وسميت شرطية لوجود أداة الشرط فيها لفظًا كما في المتصلة، نحو: «إن كانت

---

(١) وبذلك تعلم أنَّ طرفي الحملية مفردان أو ما في قوتهما، وطرفي الشرطية قضيتان.

(٢) في نسخة (ب) سقط ما بين هذين القوسين: (فهي شرطية متصلة، أو بمعاندة شيء لشيء أو رفعه عنه) فهي شرطية منفصلة.

(٣) الاعتراض وجوابه، ذكره شيخ العطار وهو الصبان، وهو نقله عن الملوي في شرحه الكبير، وهو نقله عن اليوسي. ينظر: حاشية الصبان على الملوي ص١٩٩، والشرح الكبير على السلم ص ٢٤١، ونفائس الدرر في حواشي المختصر ص٣٦١.

الشمس طالعة كان النهار موجودًا» أو تقديرًا كما في المنفصلة، نحو: «العدد إما زوج أو فرد»، فإنها في قوة قولنا: «إن كان العدد فردًا لم يكن زوجًا، وإن كان زوجًا لم يكن فردًا».

وسميت الثانية حملية باعتبار طرفها المحكوم به، وهو المحمول، شُبِّهَ بالشيء المحمول على آخر، ونُسِبَت إليه دون الموضوع؛ لأنه محطُّ الفائدة.

فإن قلت: هذا إنما يتحقق في الموجبة، وأما السالبة فلا حمل فيها، فالجواب أنه في السالبة يلاحظ الإيجاب، ثم يدخل عليه حرف السلب، ففيها حمل بحسب التقدير، أو أنه كثيرًا ما تسمَّى الأعدام باسم الملكات اتساعًا.

[أقسام القضية الحملية باعتبار الموضوع]:

«والثاني» أي: الحملية، وحاصل ما ذكره أنه قسَّم القضية أولًا إلى شرطية وحملية، ثم قسَّم الحملية إلى كلية وشخصية، ثم قسَّم الكلية إلى مُسوَّرة ومُهْمَلة، والمسورة إلى كلية وجزئية.

ويَرِدُ عليه أن هذا التقسيم فاسد؛ لأنه جعل فيه قسيم الشيء قِسْمًا منه، وتوضيحه أن الكلية قسيمة للمهملة والجزئية، وقد جعل المهملة والجزئية قسمين منها، فقد جعل قسيم الشيء [قسمًا](1) منه، وتكلفوا في الجواب بأن المراد بالكلية هنا ما موضوعها كلي، وهذا خلاف المتعارف؛ فإن المتعارف بينهم أن الكلية هي المحكوم فيها على كل الأفراد من حيث كونها مسورة بالسور الكلي، فهذا المعنى الذي ذكره للكلية هنا معنى مراد ارتكب لتصحيح التقسيم.

[القضية الشخصية]:

«شَخْـصِيَّةٌ»، سميت بذلك لتشخُّص موضوعها، كما تُسمَّى «مخصوصة» أيضًا

---

(١) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

لخصوصه[١]، فالقضية الشخصية هي التي موضوعها ــ أي: المحكوم عليه فيها ــ مشخَّصٌ:

إمَّا خارجًا، كـ «زيد قائم»، و «الزيدان قائمان»، و «الزيدون قائمون»، و «الرجل قائم» إذا جعلت «أل» للعهد الخارجي؛ فإنَّ مدخولها معنى.

وإما ذهنًا، كقولك: «أبوة زيد لعمرو ثابتة»؛ فإن الأبوة المضافة لزيد ليست موجودة في الخارج، على ما هو رأي المتكلمين من أن مقولة الإضافة لا وجود لها خارجًا، لكن لها وجود في الذهن.

[القضية التي موضوعها عَلَم جنس]:

وأما القضية التي موضوعها علم جنس كقولك: «أسامة أجرأ من ثُعَالة» فقد تردَّد فيها نظرهم، قال الجلال الدواني في حاشية التهذيب: «وأما العَلَمُ الجنسيُّ فليس عَلَمًا في عُرْف المنطق؛ لأن نظرهم إلى المعنى بالقصد الأول، ومعناه كلي، وإن أدخله أهل العربية في العلم نظرًا إلى الأحكام اللفظية، وهذا من باب تخالف الاصطلاحين بسبب اختلاف النظرين، هذا إذا جوَّزنا إطلاق العَلَم الجنسي حقيقة على الأفراد كما هو التحقيق، أما إذا لم يجوَّز ذلك وقيل بأنها موضوعة للحقيقة بشرط الوَحْدة الذهنية فهي بهذا الاعتبار متشخّصة، فلا إشكال»[٢].

[القضية الكلية والجزئية]:

«**والأوَّلُ**» وهو الكلية، أي: ما موضوعها كلي، على ما هو المراد من كلامه، وإن كان هذا ليس مشهورًا كما بيَّنا.

---

(١) والأَوْلَى تسميتها بالمخصوصة لتشمل القضايا التي موضوعها الذات الأقدس، فلا يُقال لها: مشخَّصة تأدبًا، وإنما يُقال لها: مخصوصة. مذكرات في المنطق على تهذيب المنطق: الشيخ/ صالح موسى شرف، ص ٩٦.

(٢) شرح التهذيب لجلال الدواني، ص ١٧.

«إمَّا مُسَوَّرٌ» بالسور مطلقًا، كليًا كان نحو: «كل إنسان حيوان»، أو جزئيًا نحو: «بعض الحيوان إنسان»، وإنما عمَّمنا في السور لأنه سيقسّمه إلى كلي وجزئي، ولو لم نُعَمّم لَلَزِمَ عليه تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وسُمّيت القضية مسورة لاشتمالها على السور[1].

[القضية المهملة]:

«وإمَّا مُهْمَلُ»، أي: من ذِكْر السور، نحو: «الإنسان حيوان» إذا جعلت «أل» للحقيقة في ضمن الأفراد، لا بقيد كلها، ولا بقيد بعضها، بل المحتملة لِأَنْ تكون الجميع أو البعض، وإنما حملنا «أل» على هذا المعنى؛ لأنها لو أُرِيدَ بها سائر الأفراد كانت للاستغراق، فتكون القضية كلية، أو أُرِيدَ بها فرد معيَّن كانت للعهد فتكون القضية شخصية، أو أريد بها بعض مبهم كانت للعهد الذهني، فتكون القضية جزئية، وسُمّيت مُهْمَلَة؛ لأنه أهمل فيها بيان كمية[2] الأفراد لعدم ذِكْر السور.

[أسوار القضايا]:

٥٣- وَالسُّورُ كُلِّيًّا وَجُزْئِيًّا يُرَى وَأَرْبَعٌ أَقْسَامُهُ حَيْثُ جَرَى

٥٤- إِمَّا بِكُلٍّ أَوْ بِبَعْضٍ أَوْ بِلاَ شَيءٍ وَلَيْسَ بَعْضُ أَوْ شِبْهٍ جَلاَ

---

(١) ومحل كون القضية كلية أو جزئية إذا كان السور مُسَلَّطًا على الموضوع، فإن سُلِّطَ على المحمول سميت منحرفة؛ لانحراف السور عن محله، وهو الموضوع. تقرير الإنبابي على حاشية الباجوري على السلم، ص٤، ومثال القضية المنحرفة: الإنسان بعض الحيوان، وزيد بعض الإنسان.

(٢) يقول العطار: (الكمية: نسبة إلى "كم" لكونها بها يسأل عنه، وهي بتخفيف الميم، لا بتشديدها عند المحققين؛ لأن النسبة إلى الثنائي الصحيح الثاني غنية عن تضعيفه، ولكن المشهور على الألسنة قراءته بالتشديد). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ١٥٣، وردَّ عليه الشيخ محمد عبد المجيد الشرنوبي بقوله: (تَبِعَ في ذلك ابن سعيد، والتحقيق جوازهما فيما كان ثانيه صحيحًا كما هنا، ووجوب التضعيف إذا كان معتلًا). تعليق الشرنوبي على حاشية العطار والدسوقي على شرح الخبيصي، ص٢٤١.

[تعريف السور]:

«وَالسُّــورُ»: «أل» للعهد الذكري لتقدُّم مدخولها ضمنًا في قوله «مُسَوَّرٌ» أي: سور الحملية إذ الكلام فيها، والسور: ما دلَّ على كَمِّيَّة الأفراد كلها أو بعضها[1]، مستعار بحسب الأصل من سور البلد بجامع الإحاطة في كلٍّ، وقد صار حقيقة عرفية في المعنى المذكور.

[أقسام السور]:

«وأربعٌ أقسامُهُ» لأنه إما موجب، أي: سور موجبة، أو سالب، أي: سور سالبة، ولا يخفى أن المعدود هنا مذكر، فكان الواجب أن يقول: «وأربعة» بالتاء، وأجاب المصنف في شرحه بأنه ضرورة، إذ لو قال: «أربعة» انكسر البيت، أو على مذهب مَن يجوِّز ذلك.

[أسوار القضية الكلية الموجبة]:

«إمَّا بكُلٍّ» [2] ومثلها: كل ما دلَّ على العموم كـ «جميع»، و «عامة»، نحو: «جميع الإنسان، أو كل إنسان، أو عامة الإنسان حيوان ناطق»، ونحو: «الإنسان حيوان ناطق» بجعل «أل» للاستغراق، وكذا لفظ «طُرًّا»[3]، و «قاطبة»، و «أجمعين»، وتوابعه،

---

(١) كمية الأفراد، أي: رتبتها المنسوبة إلى الكم المنفصل، وهو العدد، والمراد برتبتها: الشمول وعدم الشمول. حاشية الصبان على الملوي ص٢٠١.

(٢) أي: الكل الأفرادي، لا الكل المجموعي، فالأصل في "كل" أنْ تَرِدَ لشمول الأفراد، وقد تُستعمل للكل المجموعي الذي يُنظر فيه إلى الهيئة الاجتماعية، يقول العطار عن المراد بالكل هنا: (أي: الكل الأفرادي الذي لشمول الأفراد، وأما الكل المجموعي الذي هو عبارة عن شمول الأجزاء فلم يعتبر في القضية المحصورة، ولا يلزم على ذلك بطلان حصر القضايا بخروج هذه القضية التي دخل عليها الكل المجموعي؛ لأنها غير معتبرة في العلوم والقياسات، والمنحصر القضايا المعتبرة). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ١٥٣.

(٣) في نسخة (ب) سقط لكلمة (طرًا)، وهي في اللغة، يقال: جاؤوا طُرًّا، أي: جَمِيعًا. لسان العرب ٤/ ٤٩٨.

وتسمى القضية بهذا الاعتبار «كلية مسورة».

[أسوار القضية الجزئية الموجبة]:

«أو بِبَعْـضٍ»[(١)] ونحوه مما يدل على الإحاطة ببعض الأفراد في الإيجاب كـ «واحد»، و «اثنين» و «ثلاثة»، كـ «واحد من الناس قال كذا» مثلًا، وتسمى القضية «جزئية ومسورة».

[أسوار القضية الكلية السالبة]:

«أو بِلا شَيْءٍ» بالفتح على الحكاية، ومثله: [كل ما دل على الإحاطة بجميع الأفراد في السلب، كـ «لا واحد»، و «لا دَيَّار»][(٢)]، ومثله: النكرة بعد النفي أو النهي كـ «لا رجل في الدار»، و «لا تضرب أحدًا»، وتسمى القضية بهذا الاعتبار «مسورة، وكلية سالبة».

[أسوار القضية الجزئية السالبة]:

«وليس بَعْضُ» ونحوه مما يدل على الإحاطة ببعض الأفراد في السلب، نحو: «ليس بعض الحيوان بإنسان»، و «ليس جميع الحيوان ناطقًا»، و «بعض الحيوان ليس بفرس»[(٣)].

---

(١) نحو: بعض الحيوان إنسان، (والبعض إنما يكون سور الموجبة الجزئية إذا أريد بعض أفراد ما دخل عيه، بخلاف ما إذا أريد به بعض أجزائه، نحو: بعض الزنجي أسود، فإنه لا يكون حينئذ موجبة جزئية، بل مهملة؛ لأن لفظ البعض عنوان الموضوع، لا سوره، كأنه قيل: جزء الزنجي أسود، وله مفهوم كلي يصدق على كثيرين في الذهن، ولم يتبين أن الحكم على كل أفراده أو على بعضها). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ١٥٣ وما بعدها، ومن أسوار الجزئية الموجبة كذلك: أكثر، وأغلب، وغالب، وفريق من، وطائفة من.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ)، وما به دَارِيٌّ، ودَيَّارٌ، ودُورِيٌّ، ودَيُّورٌ:أَي:مَا بِهَا أَحَدٌ.تاج العروس،١١/٣٣٨.

(٣) ذَكَرَ الشارِحُ لأسوار الجزئية السالبة ثلاثة، وهي: ليس جميع، وليس بعض، وبعض ليس، ومثل ليس =

«أو شِبْهِ جَلا»، أي: أظهر الإحاطة بجميع الأفراد أو بعضها، وتقدَّم في كل قسم ما يشبهه.

[أقسام القضية باعتبار النسبة الحكمية:]:

٥٥- وَكُلُّـــهَا مُوجَـــبَةٌ وَسَـــالِبَهْ فَهْـــيَ إذًا إِلَـــى الثَّـــمَانِ آيِـــبَهْ

«وكُلُّها مُوجَبةٌ وَسَالِبَةٌ» أي: كلٌّ من القضايا الأربع، وهي: الشخصية والمهملة

= جميع: ليس كل، والفرق بين هذه الأربعة أن (ليس كل، وليس جميع) يدلان على السلب الجزئي التزامًا، وعلى رفع الإيجاب الكلي مطابقة، و(ليس بعض، وبعض ليس) يدلان على السلب الجزئي مطابقة، وعلى رفع الإيجاب الكلي التزامًا، والفرق بين (ليس بعض)، و(بعض ليس) من وجهين:

الأول: أن (ليس بعض) تُستعمل للسلب الجزئي، فتقول: (ليس بعض الحيوان بإنسان)، وتُستعمل كذلك للسلب الكلي، فتقول: (ليس بعضٌ من الحيوان بحجر)، وكانت هنا للسلب الكلي؛ لوقوعها نكرة في سياق النفي، والقاعدة تقول: النكرة إذا وقعت بعد النفي تفيد العموم الشمولي إنْ كان النفي للجنس، أو للوَحدة وقُرِنَت بمِن، بخلاف (بعض ليس) فلا تُستعمل إلا للسلب الجزئي.

الثاني: (بعض ليس) قد تُستعمل للإيجاب العُدُولي، كقولك: (بعض الحيوان هو ما ليس بإنسان)، بتقديم الرابطة (هو) على حرف السلب (ليس)، فهذه القضية موجبة، وليست سالبة؛ لأن السلب هنا ليس لقطع النسبة ــ كأن تقول: بعض الحيوان ليس بإنسان، أو بعض الحيوان ليس هو بإنسان ــ وإنما عُدِلَ به عن أصله، وصار جزءًا من المحمول، وإذا كان السلب جزءًا لشيء من القضية تُسمَّى (معدولة)، وإذا لم يكن جزءًا لشيء من القضية تُسمَّى (مُحَصَّلة)، وهي هنا معدولة المحمول، مُحَصَّلة الموضوع، بخلاف (ليس بعض) فلا تَرِد للإيجاب العدولي؛ لأن حرف السلب مقدَّمٌ على الرابطة قطعًا، فتكون سالبة قطعًا. ينظر: حاشية الصبان على الشرح الصغير للملوي ص ٢٠٤، وحاشية العطار على شرح الخبيصي ص ١٥٤، ومحاضرات المنطق: الشيخ/ صالح موسى شرف ص ١١، وإليك هذا الجدول للفرق بين (بعض ليس) و(ليس بعض):

وجه المقارنة	ليس بعض	بعض ليس
السلب الجزئي والكلي	للسلب الجزئي، والسلب الكلي	للسلب الجزئي فقط
الإيجاب العدولي	لا تَرِد للإيجاب العدولي	تَرِد للإيجاب العدولي

والكلية والجزئية إما موجب وإما سالب[١]، وأربعة في اثنين بثمانية، فلذلك قال: «**فهي إذًا**» أي: إذا انقسمت إلى هذين القسمين، «**إلى الثمان آيِبَةْ**» أي: راجعة، و «**مُوجَـبَةٌ**» بفتح الجيم على الحذف والإيصال، أي: مُوجَبٌ فيها، وبكسرها على الإسناد المجازي، وهذا هو المناسب لتسمية مقابلتها «**سالبة**»، و «**إذًا**» هذه ليست الناصبة للمضارع؛ إذ لا مضارع هنا، فهي إذا الشرطية، حذفت الجملة التي تضاف إليها، وعوض عنها التنوين، و «**الثمانِ**» بحذف الياء للتخفيف، فالإعراب مقدر عليها أو ظاهر على النون كما في قوله:[٢]

لهـــا ثَنَايَـــا أربَـــعٌ حَسَـــانُ وأَرْبَـــعٌ، فَثَغْرُهـــا ثَـــمانُ

وقد ذكر ابن سينا في منظومة المنطقية هذه الأسوار مع التمثيل، فقال:

وذلـــك اللفـــظ الـــذي المحصـــورُ بـــه يُنـــال الحصـــر فهـــو الســـورُ[٣]

---

(١) فرقٌ بين مذهب المتقدمين والمتأخرين في معنى السلب: **مذهب المتقدمين**: أن النسبة الكلامية في القضية الموجبة: ثبوت شيء لشيء، وفي السالبة: انتفاء شيء عن شيء، **والذي عليه المحققون من المتأخرين**: أن النسبة بين الطرفين دائمًا ثبوتية، بمعنى أنها دائمًا: تعلق أحد الطرفين بالآخر، ولا تكون عدم التعلق، قالوا: وهذا لا ينافي أنها تكون سلبية؛ لأنه ليس معنى كونها سلبية أنها سلب شيء عن شيء كما يقول المتقدمون، بل بمعنى أنها تسلط عليها السلب كما في النفي المحصل، نحو: ليس زيد بقائم، أو دخل السلب في مفهومها كما في النفي المعدول، نحو: زيد هو ليس بقائم. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني ١/ ٣٠٤، ويذكر العلامة صالح موسى شرف، رأيَ المتأخرين، ويُرجّحه بقوله: (وقال بعض آخر: إن الحكم في السالبة ليس هو النفي، وإنما هو الثبوت الذي دخل عليه السلب فَقَطَعَه، وهذا الرأي أصح؛ لأن السلب ليس جزءًا من القضية، بل هو أجنبيٌّ عنها، دَخَلَ على النسبة الثبوتية فَرَفَعَهَا، فالنسبة في قولنا: محمد ليس بعالِم، هي: ثبوت العلم له الذي رفعه السلب. مذكرات في المنطق على تهذيب المنطق: الشيخ/ صالح موسى شرف، ص ٩٢.

(٢) ورد هذا البيت بلا نسبة في لسان العرب لابن منظور، ٤/ ١٠٣.

(٣) كذا في النسختين، وما في: (منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، لابن سينا، ص٨)، أن هذا البيت آخر الأبيات المذكورة.

فمنـــــه مـــــا إيجابـــــه بالكـــــلِّ كقولنـــا: كـــل امـــرئٍ ذو عقـــلِ[1]
ومنـــــه مـــــا إيجابـــــه بـــــالبعضِ كقول:[2] بعض الناس عدل مرضي
ومنـــه مـــا تســـلبه عـــن بعـــضِ كلـــيس بعـــض النـــاس بـــالمبيضِّ
ومنـــــه مـــــا يُســـــلب بالكليـــــةْ كقولنـــا: لـــيس امـــرؤٌ بحيّـــةْ[3]
فكـــــلُّ مـــــا عددتُـــــه ثـــــمانِ اثنـــان شخصـــيان ثـــمَّ اثنـــانِ
[مـــن][4] جملـــة المُهمـــل ثـــم الباقيـــةْ محصـــــورة فهـــــذه ثمانيـــــةْ

[المهملة في قوة الجزئية]:

واعلم أنَّ المهملة في قوة الجزئية؛ لأنَّ الحكم فيها على بعض الأفراد مُحقَّق، والزائد مَشْكُوكٌ فيه، فطُرِحَ المشكوك، ونُظِرَ للمحقَّق، فهي في قوة الجزئية، أي: يؤول الحكم فيها للجزئية، وليست جزئيةً حقيقيةً لما علمت أنَّ الجزئية هي المسورة بالسور الجزئي، والمهملة ليست مسورة، فلذلك قيل: إنها في قوة الجزئية، ولم تكن جزئية حقيقية.

---

(١) قبله:

ســـــمي بالمحصـــــور مثـــــل قـــــولي: كـــــل امـــــرئ فإنـــــه ذو عقـــــل

(٢) في (أ): كقوله، وفي (ب): كالقول، والمثبت من قصيدة ابن سينا.

(٣) بعد هذا البيت بيتان، كما هو مثبت في القصيدة (منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، لابن سينا، ص٨)، وكلاهما ليس في النسختين، وهما:

وكـــــل محصـــــور مـــــن الكـــــلام يحصـــــر في أربعـــــةِ أقســـــامِ
وذلـــــك اللفـــــظ الـــــذي المحصـــــورُ بـــــه يُنـــــال الحصـــــر فهـــــو الســـــورُ

(٤) ليس في (ب)، والبيت بأكمله غير موجود بـ (أ)، هذا والأبيات من (ب).

[الشخصية في حُكْم الكلية]:

وأما الشخصية فإنها في حكم الكلية[1]، ولذلك صح جعلها كبرى في الشكل الأول المشترط فيه كلية الكبرى، نحو: «هذا زيد»، و «زيد إنسان».

[القضية الطبيعية]:

ولم يذكر المصنف القضية الطبيعية وهي التي لم يُبيَّن فيها كمية الأفراد، ولم تصلح لِأَنْ تصدق كلية ولا جزئية، نحو: «الإنسان نوع»، و «الحيوان جنس» إما لدخولها في الشخصية على ما هو التحقيق؛ لأن الحكم فيها على شيء معين مشخص في الذهن، وهي الحقيقية الكلية، أو لأنها غير مستعملة في العلوم كما بُيِّنَ في محله[2].

[أجزاء القضية الحملية]:

٥٦- وَالأَوَّلُ المَوْضُــوعُ فِي الحَمْلِيَّــهْ وَالآخِــرُ المَحْــمُولُ بِـالسَّــوِيَّهْ

---

(١) وسبب كون الشخصية في حكم الكلية هو أنَّ الحكم في كلٍّ منهما مصدوق اللفظ من غير خروج شيء منه عن الحكم، فقولك مثلًا: (كل إنسان حيوان)، قد حكمتَ فيه بالحيوانية على جميع أفراد الموضوع (الإنسان)، ولم يخرج فرد منها عن الحكم، وقولك: (زيد مجتهد)، قد حكمت فيه بالاجتهاد على الموضوع، وهو شخص واحد، فلم يتخلف فرد من أفراد الموضوع عن الحكم في كلٍّ من الكلية والشخصية، وليس معنى أنها في حكم الكلية أنها تأخذ حكمها، وإنما بمعنى أنَّ محمولها يتناول ما صدق عليه من أفراد. ينظر: حاشية الصبان على الملوي، ص ٢٠٧.

(٢) يُحْكَمُ في القضية الطبيعية على مفهوم موضوعها الكلي، مع قطع النظر عن أفراده، وهي غير معتَبَرة في العلوم الحِكْمية؛ (لأن الموجودات المتأصِّلة هي الأفراد، والطبيعة إنما توجد في ضمنها، والمقصود من العلوم معرفة أحوال الموجودات المتأصِّلة. فإنْ قلتَ: الشخصية ليست معتبرة في العلوم؛ إذ لا يبحث عن فيها عن الأشخاص، قلتُ: هي معتبرة في ضمن المحصورات بخلاف الطبيعية؛ فإنها ليست بمعتبرة لا في ذاتها، ولا في ضمن المحصورات؛ لأن الحكم فيها ـ أي: الشخصية ـ على الأفراد لا على الطبائع، وأيضا الشخصية قد تقوم في الظاهر مقام الكلية). حاشية السيد الشريف على تحرير القواعد المنطقية، ص ٩٠.

«وَالأَوَّلُ المَوْضُـوعُ... إلخ البيت» يعني أنَّ أحد جُزأي القضية الحملية، وهو الأول، أي: في الرتبة، وإن ذكر متأخرًا يُسمَّى موضوعًا، كأنه تخيل أنه وُضِعَ ليُحْمَل [عليه شيء آخر](١).

[المراد من الموضوع والمحمول]:

ومنشأ هذا التخييل أن الموضوع يُراد منه الذات، والمحمول يراد منه الوصف، ومعلوم أنَّ الوصف قائم بالذات، فكأنها حاملة له، والوصف محمول، وبهذا الاعتبار أيضًا كان أولًا وإن تأخر؛ لأنه محكوم عليه، والمحكوم به وَصْفٌ له، ورتبة الوصف التأخُّر، فيدخل فيما قلنا: «زيد قائم»، و «قام زيد»، فـ «زيد» في المثالين موضوع؛ لأنه محكوم عليه، وأما جعل النحاة الفاعل متأخرًا عن الفعل في الرتبة فباعتبار شيء آخر، وهو أنَّ الفعل عامل في الفاعل، ورتبة العامل التقدُّم على المعمول، فهم نَاظِرُون لأمرٍ لفظي، والمناطقة لأمرٍ معنوي.

وقوله: «وَالآخِرُ» بكسر الخاء، ـ أي الذي رتبته التأخر وإن ذُكِرَ أولًا، نحو: «قام زيد» -يُسمَّى محمولًا لحمله على الموضوع بالاعتبار السابق.

وقوله: «بِـالسَّـوِيَّهْ» حال من كل من الموضوع والمحمول الواقعين خبرًا عن الأول والآخر بناء على جواز الحال من الخبر، أي: حالة كونها مستويين في الذكر، بمعنى أنه متى ذُكِرَ أحدهما ذُكِرَ الآخر، فهما متلازمان باعتبار ملاحظة وصف كل منهما بالموضوعية والمحمولية، فالتلازم بينهما [باعتبار هذه الوصف](٢)، ومن ثَمَّ كان الموضوع باعتبار ذاته متقدِّمًا على المحمول، والمحمول متأخر عنه، والحكم متأخر عنهما، فإذا حصل الحكم عرض لهما الوصف بالموضوعية والمحمولية، فهما سابقان على

---

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): ليحمل على شيء.

(٢) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ)، ومكانه: هذا الجنس.

الحكم باعتبار ذاتهما، ومتأخران عنه باعتبار وصفهما.

واعلم أن القضية ذات أجزاء أربعة: «الموضوع»، و «المحمول»، وقد ذكرهما المصنف، وحذف جُزأين آخرين، وهما: «النسبة» التي هي تعلُّق أحد الطرفين بالآخر ثبوتًا أو نفيًا، و «وقوع تلك النسبة [أو لا وقوعها»، والرابطة تدل على الوقوع واللاوقوع مطابقة، وعلى النسبة المتقدمة التزامًا؛ لاستلزام وقوع النسبة أو لا وقوعها تلك النسبة][1] دون العكس، فالجزءان من القضية [يتأدّيان] [2] بعبارة واحدة طلبًا للاختصار، كذا في شرح الشمسية[3]، وحقَّق الجلال الدَّوَّاني أن أجزاء القضية ثلاثة، وأيَّد كلامه بعبارة الشيخ في الشفاء، وليس هذا محلها[4].

---

(١) ساقط من (أ)، والمثبت من (ب).

(٢) ساقطة من النسختين، والمثبت من شرح القطب الرازي على الشمسية الذي أشار إليه الشارح.

(٣) ينظر: تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية: قطب الدين الرازي، ص ٨٧.

(٤) ملخص الفرق بين رأي المتقدمين والمتأخرين، أنَّ المتقدمين قالوا: القضية الحملية تتكون من ثلاثة أجزاء، هي: الموضوع، والمحمول، والنسبة، أي: النسبة التامة الخبرية الحاكِية عن الوقوع في الموجبة، أو عدم الوقوع في السالبة، وبحسب هذه النسبة تحتمل القضية الصدق والكذب، والمتأخرون زادوا قَبْلَ النسبة التامة الخبرية التي هي الحكم نسبةً أخرى، وهي تعلُّق أحد الطرفين بالآخر ثبوتًا أو نفيًا، ويقال لها: (النسبة الكلامية)، ويقال لها أيضًا: (النسبة التقييدية)، أي: النسبة التي يصير بها أحد طرفي القضية قيدًا للآخر من غير حُكْمٍ عليه، إلا أنها ممتازة عن سائر التقييدات بأنها يَرِدُ عليها الإيجاب والسلب، ولذا يقال لها أيضًا: (مَوْرِد الإيجاب والسلب) اللذين هما الإيقاع والانتزاع، إذ ما لم يتصور النسبة لم يتحقق الإيقاع والانتزاع، وهي أيضًا: (مورد الوقوع واللاوقوع) فإنه ما لم يتصور النسبة لم يصل إلى وقوعها أو لا وقوعها، ويقال لها أيضًا: (النسبة الحُكْمية) بمعنى أنها مَوْرِد للحكم، و(النسبة بَيْنَ بَيْنَ)؛ للتردد فيها بين الوقوع واللاوقوع من غير أن يحكم بأحدهما بعد. ينظر: مرآة الشروح على سلم العلوم: مولوي محمد مبين، ص ١٦٤، وحاشية الشيخ يس الحمصي على شرح الخبيصي، ص ١٨٤، وشرح إسكيجي زادة على إيساغوجي ص ١٤٨، إذا اتضح ذلك، فاعلم أن الدواني قال عن هذه النسبة التي أثبتها المتأخرون: (فإن إثبات تلك لنسبة من تدقيقات المتأخرين). حاشية الدواني على =

قال السعد في شرح الشمسية: «واللفظ الدال على النسبة الحكمية يسمى رابطة لربطها المحمول بالموضوع، وزعموا أنه أداة لدلالتها على معنى [غير مستقل][1]، أعني النسبة المتوقفة على نسبتين، لكنها قد تكون في قالب الاسم كـ «هو» في قولنا: «زيد هو عالم»، وتسمى غير زمانية، وقد تكون في قالب الكلمة[2] كـ «كان» في قولنا: «كان زيد عالمًا»، وتسمى زمانية.

وفيه نظر من وجوه:

الأول: أنه لو كان توقف مفهوم اللفظ على شيء موجبًا لكون اللفظ أداة، لكان جميع الأسماء الدالة على النِّسَب والإضافات أدوات، وليس كذلك.

الثاني: أنه لو كان لفظ «كان» رابطة لانعكس قولنا: «كل شيخ كان شابًّا» إلى قولنا: «بعض الشاب كان شيخًا»، على ما هو مقتضى العكس، ولما كان عكس هذه

= التهذيب ص ٣٦، وإليك هذا التحقيق النفيس للعلامة مير زاهد، قال: (تحقيق الكلام في هذا المقام أن النزاع بين الفريقين ليس في مجرد إثبات النسبة التي هي مورد الحكم ـ ويقال لها: النسبة بين بين ـ وعدم إثباتها، بل في أمر آخر، وهو معنى النسبة التي يتعلق بها الإدراك الحكمي وهي الوقوع واللاوقوع، فإنهما على رأي القدماء صفتان للمحمول، ومعناهما: اتحاد المحمول مع الموضوع، وعدم اتحاده معه، فمعنى قولك: زيد قائم: القائم مُتَّحِدٌ مع زيد، ومعنى قولك: زيد ليس بقائم أنه ليس بمتَّحِدٍ معه، وعلى رأي المتأخرين: صفتان للنسبة بين بين، وهي عبارة عن اتحاد المحمول مع الموضوع، ومعناهما: المطابقة لما في نفس الأمر وعدمها، فمعنى المثال المذكور: أنَّ اتحاد القائم مع زيد مطابق لما في نفس الأمر، ومعنى الثاني: أنه ليس مطابقًا له، وأنت إذا تأملت، وراجعت إلى وجدانك، عَلِمت أنه ليس في القضية بعد تصور الطرفين إلا إدراك نسبة واحدة، هي نسبة المحمول إلى الموضوع، بمعنى اتحاده معه، أو عدم اتحاده معه على وجه الإذعان، لا أظنك في مرية من ذلك). حاشية مير زاهد على شرح الدواني، ص ١٢٨ وما بعدها.

(١) كذا في (ب)، وفي شرح السعد، أما في (أ): غير مستعمل.

(٢) الكلمة عند المناطقة هي الفعل باصطلاح النحاة، فعند النحاة اللفظ ينقسم إلى اسم وفعل وحرف، وعند المناطقة ينقسم إلى اسم وكلمة وأداة.

القضية قولنا: «بعض الكائن شابًا شيخ» علمنا أن لفظ «كان» داخل في المحمول ليدل على تعيين الزمان.

الثالث: أن لفظ «هو» في قولنا: «زيد هو عالم» ضمير عائد على زيد عبارة عنه، وهو عند أهل العربية مبتدأ، ولا دلالة له على النسبة أصلًا، وإن أريد ما يسمونه ضمير الفصل والعماد[1]، فهو لا يكون في مثل: «زيد عالم»، وعلى تقدير أن يكون فهو إنما يفيد الحصرَ والتأكيدَ وتحقيقَ أنَّ ما بعدها خبرٌ لا نعتٌ، ولا دلالة له على النسبة أصلا.

والذي يفهم منه الربط في لغة العرب هو الحركات الإعرابية، بل حركة الرفع تحقيقًا أو تقديرًا، لا غير، لأنا إذا قلنا: «زيد عالم» على سبيل التعداد بلا حركة إعرابية لم يفهم منه الربط والإسناد، وإذا قلنا: «زيدٌ عالمٌ» بالرفع فُهِمَ ذلك منه، فالرابطة هي الحركة الإعرابية.

وبالجملة كون لفظة «هو» غير موضوعة في لغة العرب للربط مما لا ينبغي أن يخفى على أحد من المحصلين، فضلًا عن الحكماء المحققين

قال: وقديمًا كنت متأمِّلًا في حل هذا الإشكال، ومتفحِّصًا عن حقيقة الحال في هذا المقال، حتى وجدت في كتاب الألفاظ والحروف للفيلسوف المحقق أبي نصر الفارابي ما يدلُّ على أن ليس مرادهم أنَّ لفظة «هو» موضوعة في لغة العرب للربط،

---

(١) قال ابن يعيش: (اعلم أنّ الضمير الذي يقع فَصْلًا له ثلاثُ شرائطَ: أحدها: أن يكون من الضمائر المنفصلة المرفوعةِ الموضع، ويكونَ هو الأوّلَ في المعنى. الثاني: أن يكون بين المبتدأ وخبرِه، أو ما هو داخلٌ على المبتدأ وخبره من الأفعال والحروف، نحو: "إنَّ" وأخواتها، و"كَانَ" وأخواتِها، و"ظننتُ" وأخواتِها. الثالثُ: أن يكون بين معرفتَيْن أو معرفةٍ وما قَارَبَها من النكرات، ويُقال له: فَصْلٌ، وعِمادٌ: فالفصل من عباراتِ البصريين، كأنّه فصل الاسمَ الأوّل عمّا بعده، وآذن بتَمامه، وأن لم يبق منه بَقيةٌ من نعتٍ، ولا بدلٍ إلّا الخبرَ لا غيرُ، والعِمادُ من عبارات الكوفيين، كأنّه عمد الاسمَ الأوّلَ، وقوّاه بتحقيق الخبر بعده). شرح المفصل للزمخشري لابن يعيش، ٢/ ٣٩٢.

ولا أنها مستعملة عندهم لذلك، بل المراد أن الفلاسفة نقلوها إلى ذلك»[١] ثم ساق عبارةَ الفارابي، ولا يتعلق لنا بذكرها غرض، ثم إن ذُكِرَ لفظ «هو» ونحوها من الروابط كـ «كان» ومثلها سائر الأفعال الناسخة، إلا ما ينقلب الكلام معه إلى الإنشاء كـ «عسى» فالقضية ثلاثية، وإلا فثنائية، فإن صرّح بالجهة فهي رباعية[٢]، وذِكْرُ الموجهات هنا غير مُستحسَن، فلينظر في المطولات.

[القضية الشرطية]:

٥٧- وَإِنْ عَلَى التَّعْلِيقِ فِيهَا قَدْ حُكِمْ فَإِنَّهَا شَرْطِيَّةٌ وَتَنْقَسِمْ

٥٨- أَيْضًا إِلَى شَرْطِيَّةٍ مُتَّصِلَهْ وَمِثْلِهَا شَرْطِيَّةٍ مُنْفَصِلَهْ

«**وَإِنْ عَلَى التَّعْلِيقِ فِيهَا قَدْ حُكِمْ**»: كل من الجارَّيْن متعلق بحكم، ثم لا يخفى أن التعليق ليس محكومًا عليه، بل محكوم به، وحينئذ فيكون على معنى الباء، أي: وإن حُكِمَ فيها بتعليق، أي: ربط شيء فإنها شرطية.... إلخ، ثم إنه قسّمها إلى متصلة ومنفصلة، ومعلوم أن المنفصلة ليس فيها حكم بربط شيء بشيء، وإنما الحكم فيها

---

(١) شرح السعد على الشمسية، ص ٢٠٦ وما بعدها، مع تصرف يسير، وهذا أطول نص منقول في الحاشية.

(٢) النسبة التي في القضية أمر معقول، لا بد له من لفظ يدلُّ عليه، وهو (الرابطة)، وكثيرًا ما تُحذَف، فإنْ حُذِفَت سُمِّيت القضية (ثُنَائيَّة)؛ لاشتمالها على لفظين، هما: الموضوع والمحمول، نحو: (زيد قائم)، وإن ذُكِرَت سُمِّيت (ثُلاثيَّة)؛ لاشتمالها على ثلاثة ألفاظ، هي: الموضوع، والمحمول، والرابطة، نحو: (زيد كان قائمًا)، وإن صُرِّح بالجهة سُمِّيت (رباعية)، لاشتمالها على أربعة ألفاظ، هي: الموضوع، والمحمول، والرابطة، والجهة، كأن تقول: (كل إنسان هو حيوان بالضرورة)، إذ الجهة هي اللفظ الدال على كيفية النسبة في نفس الأمر التي هي الضرورة، أو الدوام، أو الإمكان، أو الإطلاق، ولا تُسمَّى عند التصريح بالسور (خماسية)؛ لأن معنى السور ليس لازمًا للقضية. ينظر: حاشية الصبان على الملوي، ص ٢٠٩: ٢١٢، وشرح الدواني على التهذيب، ص ٣٨، وللموجهات ينظر: رسالة في ضبط الموجهات وتعريفاتها: خليل بن محمد المغربي، ورسالة في بيان القضايا الموجهات: محمد عليش المالكي.

بالعِنَاد والتنافي بين الطرفين، كقولنا: «العدد إما زوج أو فرد» فيَرِدُ عليه لزوم فساد التقسيم؛ لأنَّ [فيه][1] تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره.

وجوابه أن هذا الفساد إنما جاء من تفسير التعليق بما ذُكِرَ، أمَّا إذا فسَّرناه بالربط فإن هذا الفساد مُنْدَفِع، وذلك لأنَّ الربط متحقق في كل من المتصلة والمنفصلة، فإنا إذا قلنا في المتصلة: «إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا» فقد حكمنا بلزوم وارتباط وجود النهار على تقدير طلوع الشمس، وإذ قلنا في المنفصلة: «هذا الشيء إما إنسان أو فرس» فقد حكمنا بمعاندة ومنافاة أحد جُزْأَيها للآخر، [فحصل الربط بين جزأيها بالعناد، أي: إنَّ كلًّا منهما لا ينفكُّ عن معاندة الآخر][2].

[أقسام القضية الشرطية]:

«وتَنْقَسِمْ أيضًا» أي: كما انقسمت الحملية «إِلَى شَرْطِيَّةٍ مُتَّصِلَهْ» سميت شرطية لوجود أداة الشرط فيها، ومتصلة لاتصال طرفيها صدقًا ومعيَّة، وليس المراد بالصدق مقابل الكذب، بل المراد منه: التحقُّق، أي: إنه كلما تحقَّق أحد الطرفين تحقَّق الآخر، إذ من المعلوم أنه متى تحقَّق وثَبَتَ طلوع الشمس، تحقَّقَ وجود النهار، وعلى هذا فتكون المعيَّة لازِمة للتحقُّق؛ إذ معناها: اجتماعهما وتصاحبهما في التحقُّق، وأنه لا منافاة بينهما كما في المنفصلة.

وأما تحقق الصدق بمعنى مقابل الكذب في الشرطية بقسميها وكذلك الكذب فإنه يرجع لمطابقة الحكم فيها بالاتصال أو الانفصال لنفس الأمر، وكذبها بعدم المطابقة، فقولنا: «إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا» صادقة، وقولنا: «إن كانت الشمس طالعة كان الليل موجودًا» كاذبة، هذا في المتصلة، وكذلك قولنا في

---

(١) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

المنفصلة: «العدد إما زوج أو فرد» صادقة، وقولنا: «الإنسان إما كاتب أو ضاحك» كاذبة؛ إذ لا تنافي بين الطرفين، هذا في الموجبة في كل منهما.

وأما تحقق الصدق والكذب فيهما فإنما يكون [بمطابقة سلب الحكم المذكور، وعدم هذه المطابقة أعم من أن يكون][١] الطرفان صادقين كما في الأمثلة المذكورة، أو كاذبين كما لو قلنا في المتصلة: «لو كان زيد حمارًا فهو ناهق».

«ومِثْلِهِا» بالجر عطف على شرطية، [أي: ومثل الشرطية المتصلة:][٢] الشرطية المنفصلة في تحقق الربط لما علمت أن كلًّا من القسمين فيه ربط من قوله: «**وَإِنْ عَلَى التَّعْلِيقِ فِيهَا قَدْ حُكِمْ**».

وبهذا تعلم أنه لا حاجة لزيادة لفظ «مثل»، فإن المماثلة مأخوذة من جعل هذه قسيمة لتلك، وهما مندرجان تحت المقسِم، والمقسِم متحقِّقٌ في أقسامه.

وتسمية هذه القضية شرطية إما لوجود حرف الشرط فيها تقديرًا كما سبق، أو لأنه حقيقة اصطلاحية، ومنفصلة لوجود حرف الانفصال فيها، وهي: «إما»، و «أو»، وبه تصير القضيتان واحدة[٣].

[أجزاء القضية الشرطية وأقسامها]:

٥٩- جُزْآهُمَا مُقَدَّمٌ وَتَالِي ... أَمَّا بَيَانُ ذَاتِ الِاتِّصَالِ

٦٠- مَا أَوْجَبَتْ تَلَازُمَ الجُزْأَيْنِ ... وَذَاتُ الِانْفِصَالِ دُونَ مَيْنِ

٦١- مَا أَوْجَبَتْ تَنَافُرًا بَيْنَهُمَا ... أَقْسَامُهَا ثَلَاثَةٌ فَلْتُعْلَمَا

٦٢- مَانِعُ جَمْعٍ أَوْ خُلُوٍّ أَوْ هُمَا ... وَهْوَ الحَقِيقِيُّ الأَخَصُّ فَاعْلَمَا

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٣) أي: بحرف الفصل تصير القضيتان قضية واحدة.

[أجزاء القضية الشرطية]:

(جُزْآهُما) أي: المتصلة والمنفصلة، أي: الجزء الأول في المتصلة بحسب الرتبة وإن ذُكِرَ آخرًا [يُسمَّى مُقدَّمًا لتقدُّمه في الرتبة؛ لأنه الملزوم والمعلَّق عليه، ورتبة الملزوم والمعلَّق عليه التقدُّم على اللازم والمعلق وإنْ تأخر في الذكر] (١)، والجزء الثاني فيهما بحسب الرتبة أيضًا وإن ذُكِرَ أَوَّلًا يُسمَّى تاليًا [لتلوه إياه، أي: لتبعيته له في الرتبة كما في المتصلة، أو في الذكر كما في المنفصلة](٢)، نحو: «النهار موجود إن كانت الشمس طالعة».

فإن قلت: جمهور النحاة على أن جواب الشرط محذوف، والسابق على أداة الشرط دليله، فالتقدير في هذا المثال: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، فالمقدم على هذا مقدم دائمًا في الذكر، وهو ما بعد أداة الشرط؛ لأن السابق على أداة الشرط ليس هو التالي، بل التالي محذوف، والمتقدم دليله.

والجواب أن مطمح نظر المناطقة المعاني، فلا حاجة لتقدير شيء يتم المعنى بدونه، ولذلك قال السعد في شرح الشمسية: «والقول بحذف الجزاء في مثل هذا إنما هو باعتبار النحاة» (٣) بناء على أن القول بعدم التقدير، وأن المقدم هو الجواب للكوفيين من النحاة.

وأما المنفصلة فلا ترتيب بين جُزْأَيها إلا في الذِّكْر، فالمراد بالمقدَّم فيها: ما ذُكِرَ أولًا، والتالي: ما ذُكِرَ ثانيًا، وما في حاشية شيخنا الصبان بأنه «قد يكون بينهما ترتيب معنوي كما إذا كان الحكم في أحدهما إثباتًا لشيء، وفي الآخر نفيًا له، فإن رتبة إثباته

---

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٣) شرح السعد على الشمسية، ص ٢٥١.

مقدمة على رتبة نفيه، إذ لا يُعقل سلب شيء إلا بعد تعقُّله كما تقدم مرارًا، نحو: هذا الشبح إما أن يكون إنسانًا وإما أن يكون غير إنسان»[1] فلا يصح، بل لا يُعقل؛ إذ من المعلوم أن أداة الانفصال ربطت القضيتين وصيَّرتهما واحدًا، كما اعترف به هو في غير هذا المحل، وحينئذٍ فكيف يعقل أنَّ في كلٍّ من القضيتين حكمًا بإثبات أو نفي، وإنما الحكم بالتنافي بين الطرفين فقط، لأنا لو نظرنا لما اشتمل عليه الطرفان قبل الربط ولاحظنا بعده لَزِمَ أنَّ كل قضية شرطية مشتملة على أحكام ثلاثة، ولم يقل بذلك أحد.

قال السيد في حواشي القطب: «إن أطراف الشرطية ليست قضايا؛ لأن القضية لا تتم إلا إذا اعتبر فيها الحكم إيقاعًا أو انتزاعًا، وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة، فإنك إذا قلت: الشمس طالعة، وأوقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشيء آخر بأن يصير محكومًا عليه أو به، فما لم تجرد القضية عن الحكم لم يكن جعلها جزء قضية أخرى»[2].

فإذا تأملت هذا حق التأمل ظهر لك مِصْدَاق ما قلناه، وفي الحاشية من أمثال هذا أشياء مَنَعَنَا من استقصائها خوف ملل الناظر وتشويش الخاطر.

[أقسام القضية الشرطية المتصلة]:

«**ما أَوْجَبَت**» أي: اقتَضَت تلازمَ ــ أي: تَصَاحُبَ ــ الجزأين وارتباط أحدهما بالآخر، وحاصله أن المتصلة تنقسم إلى لزومية واتفاقية، وذلك لأنه:

١) إن كان الحكم فيها بلزوم التالي للمقدَّم لعلاقةٍ فهي اللزومية، والمراد بالعلاقة: أمر بسببه يستلزم المقدم التالي:

---

(١) حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٢٢٥.

(٢) حاشية السيد الشريف الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي، ص ٨٣.

- كأن يكون علة له نحو: «إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا».
- [ومعلولًا له كعكس المثال المذكور.
- أو يكون كلٌّ منهما معلولًا لأمر آخر، نحو: «إن كان النهار موجودًا فالعالم مضيء»][1]، فإن وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لوجود الشمس.
- أو يكون بينهما تضايف، نحو: «إن كان زيد أبًا لعمرو فعمرو ابن له».

٢) أو كان الحكم لا على وجه اللزوم، بل اتفق أنهما وجدا معًا فهي الاتفاقية، نحو: «إن كان الإنسان ناطقًا فالحمار ناهق»؛ إذ لا علاقة بين ناطقية الإنسان وناهقية الحمار حتى يستلزم أحدهما الآخر، بل اتفقا أنهما وجدا معًا.

وظهر لك من هذا التقرير أنَّ انقسام المتصلة إلى اللزومية والاتفاقية مبنيٌّ على تفسير التلازم بالتصاحب، فإن فُسِّرَ التلازم بمعناه المتعارف، وهو عدم[2] الانفكاك بينهما، كان كلامه قاصرًا على اللزومية، ويكون نزّل الاتفاقية منزلة العدم، فلم يتعرَّض لها لعدم إنتاجها في القياسات الشرطية.

ثم إن هذا التلازم تفاعل ــ وهو ليس على بابه ــ من الجانبين، بل المراد به: اللزوم، وإنما قلنا: إنه ليس على بابه؛ لأنك إذا قلت: «كلما كان الشيء إنسانًا كان حيوانًا» تجد الحيوان لازمًا للإنسان؛ لأن الإنسان خاص، والحيوان عام، ولا خفاء في لزوم العام للخاص، ولكن الإنسان ليس لازمًا له؛ [إذ قد يوجد الحيوان في الفرس مثلًا، ولا يوجد الإنسان، ولو كان لازمًا له][3] لما انفكَّ عنه.

ثم ما ذكره المصنف إنما يظهر في الموجبة، وأما السالبة نحو: «ليس إن كان هذا

---

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) في (ب) سقط لـ: وهو عدم.

(٣) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

إنسانًا كان حجرًا»، فتسميتها متصلة أو لزومية أو اتفاقية لمشابهتها للموجبة في تركيب الطرفين، والاشتمال على أداة الشرط، فالإطلاق مجاز استعارة بحسب الأصل، والآن هو حقيقة عرفية.

[أقسام القضية الشرطية المنفصلة][1]:

«وَذَاتُ الإِنْفِصَالِ... إلخ» أي: وصاحبة الانفصال، أي: والمنفصلة، وهو مبتدأ، خبره: **«مَا أَوْجَبَتْ تَنَافُرًا»**، وقوله: **«دون مَيْنٍ»** أي: كذب، في محل نصب على الحال من المبتدأ، على رأي من أجازه.

[القضية الشرطية المنفصلة مانعة الجمع]:

«مَانِعُ جَمْعٍ»: المشهور في التعبير «مانعة جمع»، لكنه حذف التاء لضيق النظم، أو لتأويله بالقسم، أي: قسم مانع جمع.

[تعريفها]:

وهي القضية التي حُكِمَ فيها بالتنافي بين طرفيها في الصدق، أي: التحقُّق، بمعنى أنهما لا يتحققان معًا، بل إما أن يرتفعا[2] أو أحدهما.

---

(١) ذكر الشارح أنَّ القضية الشرطية المتصلة تنقسم إلى لزومية واتفاقية، واللزومية ما كان بين طرفيها تلازم، نحو: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فالمقدَّم ـ وهو الشمس طالعة ـ سببٌ في وجود التالي، وهو النهار موجود، والاتفاقية: ليس بين طرفيها تلازم بل حصل الترتيب بين طرفيها بمحض الصدفة والاتفاق، كقولك: إن كان هذا مصريًا كان أديبًا، أما الشرطية المنفصلة فإنها تنقسم إلى عِنادية واتفاقية، فالعِنَادية: ما كان التنافي بين طرفيها من ذاتهما بأن يكون مفهوم أحدهما ينافي مفهوم الآخر، مثل: هذا العدد إما زوج أو فرد، والاتفاقية: ما لم يكن بين طرفيها عناد ذاتي، بل جاء بطريق الاتّفاق والمصادفة، كقولك في شخص أسود كاتب: إما أن يكون هذا أبيضَ أو كاتبًا، وكل من القضية الشرطية المنفصلة العنادية والاتفاقية ينقسم إلى مانعة الجمع والخلو (الحقيقية)، ومانعة الجمع، ومانعة الخلو، وربما يُترك تقسيم الاتفاقية لأنها كالعدم في اعتبار القياس.

(٢) القاعدة في الرفع هي أنَّ (رفعَ المثبَتِ نفيُه، ورفعَ المنفيِّ حذفُ النفيِ منه)، مذكرات في المنطق على =

[ضابطها]:

وضابطها: أن تتركب من الشيء والأخص من نقيضه، ومثالها: قولنا: «هذا الشيء إما شجر أو حجر»، فإن نقيض «شجر»: «لا شجر»، و «حجر» أخصُّ من هذا النقيض، وكذلك نقيض «حجر»: «لا حجر»، و «شجر» أخصُّ منه، فيصح ارتفاع الطرفين بأن يكون إنسانًا أو أحدهما بأن يكون حجرًا أو شجرًا، وأما اجتماعهما فلا يصح؛ إذ يمتنع أن يكون الشيء شجرًا حجرًا.

[القضية الشرطية المنفصلة مانعة الخُلُوِّ]:

«أو خُلُوٍّ» بالجر عطف على «جمع» أي: أو مانع خلو، والمشهور: مانعة خلو، فيجاب بما تقدم.

[تعريفها]:

وهي التي حُكِمَ فيها بالتنافي بين طرفيها في الكذب، أي: في الارتفاع، بمعنى أنهما لا يرتفعان معًا، بل إما أن يجتمعا في التحقُّق والثبوت، أو يثبت أحدهما فقط، ومثالها: قولنا: «زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يغرق».

[ضابطها]:

وضابطها: أن تتركب من الشيء والأعم من نقيضه، فإن نقيض قولنا «في البحر»: «لا في البحر»، و «لا يغرق» أعم منه؛ لصدقه بأن يكون في البحر ولا يغرق فيه أو في البر، [وكذلك نقيض قولنا «لا يغرق» ــ وهو يغرق ــ أخص من الكون في البحر][1]؛ فإن الكون في البحر يصدق بالسلامة والغرق، فيكون «في البحر» أعم من

= تهذيب المنطق: الشيخ/ صالح موسى شرف، ص ١٢٦، فـ(الأبيض) رفعه (غير أبيض)، و(لا يغرق) رفعه (يغرق).

(١) ساقط من (ب).

«يغرق»[١].

[معنى كونها مانعة خلو]:

ومعنى كونها مانعة خلو: أنَّ طَرَفَيْها لا يرتفعان، فلا يخلو الواقع عن تحققهما وثبوتهما معًا أو تحقق أحدهما، ففي المثال المذكور يجوز تحقق الطرفين معًا بأن يكون في البحر ولا يغرق، أو الطرف الأول فقط بأن يكون في البحر ويغرق، أو الطرف الثاني بأن لا يغرق ويكون في البر؛ فإن الكائن في البر يصدق عليه أنه لا يغرق.

فإن قلت: يجوز ارتفاع الطرفين بأن يكون في [البر][٢] ويغرق؛ [فإن الغرق يتحقق مثلًا في بئر ونحوه][٣]، قلنا: ليس المراد بالبحر ما هو المعروف[٤]، بل كل ما أَمْكَنَ الغرق فيه من الماء ونحوه[٥] ولو مائعًا.

[القضية الشرطية المنفصلة مانعة الجمع والخلو (الحقيقية)]:

«أو هُمَا» ههنا مضاف محذوف، والأصل: أو مانعهما، فهذا الضمير في الأصل مضاف إليه، فلما حذف المضاف انفصل الضمير، وقام مقام المضاف المرفوع، فارتفع ارتفاعه، أي: صار ضمير رفع، [وضمير التثنية يعود للجمع والخلو، أي: مانع الجمع

---

(١) يقول العطار: (أَحَدُ جُزأَي مانعة الخلو وجودي، وهو: الكون في البحر، والآخر عدمي، وهو: لا يغرق، وكذبُ هذين الجزأين بارتفاعهما، ورفعُهما يستلزم وجود نقيضهما بأن يجعل موضع الجزء الوجودي عدمه، وموضع العدمي وجوده، وعدم الكون في البحر: الكون في البر؛ لأن المراد بالبحر: ما يحصل فيه الغرق، فعدمه: البر، وعدمُ عدمِ الغرق: الغرق، وذلك يقتضي الكون في البر ويغرق). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ١٨٨، وما بعدها.

(٢) في (ب): البحر، وهو غير صحيح.

(٣) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٤) في (ب): المعرف.

(٥) كذا في (ب)، وفي (أ) زيادة: فإن الغرق يتحقق مثلًا في البئر ونحوه.

والخلو][1]، ولا يصح أن يكون هذا الضمير معطوفًا على المضاف إليه، أعني: جمع أو خلو؛ لأنه يلزم عليه أن يكون مجرورًا منفصلًا، وضمير الجر لا يكون إلا متصلًا.

[تعريفها]:

«وَهْوَ الحقيقيُّ الأخَصُّ» أي: إن القضية التي تمتنع الجمع والخلو، بمعنى أنَّ طرفيها لا يتحققان معًا ولا يرتفعان معًا، تسمى منفصلة حقيقية؛ لأن التنافي بين طرفيها أتم من التنافي بين مانعة الجمع ومانعة الخلو، وإنما كانت أخص منهما؛ لأن كل حقيقة يصدق عليها أنها مانعة جمع ومانعة خلو دون العكس، فتجتمع الثلاثة في نحو: «العدد إما زوج أو فرد»، وتنفرد مانعة الجمع في نحو: [«إما أن يكون هذا الشيء أبيض أو أسود»، ومانعة الخلو بنحو][2]: «إما أن يكون الشيء غير أبيض أو غير أسود».

وقد تقرر أنَّ النِّسَب تُعْتَبَرُ في القضايا باعتبار الصدق والتحقُّق كما قررنا، فلا يقال: إن المفاهيم الثلاثة متباينة، فكيف يصح الحكم بالعموم والخصوص؟

[ضابطها]:

وضابط هذه القضية أن تتركب من الشيء ونقيضه كقولنا: **«العدد إما زوج أو غير زوج»**، أو من الشيء والمساوي لنقيضه، كقولنا: **«العدد إما زوج أو فرد»**، فإن نقيض «زوج»: **«لا زوج»**، و «فرد» مساوٍ له، وكذلك نقيض **«فرد»**: **«لا فرد»**، و «زوج» مساوٍ له.

ثم إن وجه التسمية في الثلاثة إنما يتحقق في الموجبات، وأما السوالب فتسميتها

---

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

مانعة جمع أو مانعة خلو أو حقيقية على طريق المجاز لمشابهتها موجباتها[١] أو حقيقة اصطلاحية، وإلا فهي تسلب منع الجمع أو منع الخلو أو منعهما.

والمثال الجامع لهذه الثلاثة قولك: «ليس إما أن يكون الشيء إنسانًا وإما أن يكون ناطقًا»، فيصح جعله مثالًا لمانعة الجمع باعتبار أنه سلب فيها التنافي بين كون الشيء إنسانًا وكونه ناطقًا في الصدق؛ لأنهما يتحققان في زيد، ولمانعة الخلو باعتبار أنه سلب فيها التنافي في الكذب، أي: في الارتفاع، فإنهما يجتمعان كذبًا في الحمار أو البغل مثلًا، وأما للحقيقية فباعتبار أنه سلب فيها التنافي بينهما صدقًا وكذبًا لأنهما يجتمعان في زيد، وينفردان في الحمار.

ولم يُقسِّم المصنف الشرطية إلى شخصية ومهملة وكلية وجزئية كما فعل بالحملية لصعوبة ذلك على المبتدئ، وقد استوفى [شُرَّاحه] [٢] هذه الأقسام[٣].

---

(١) في (ب) سقط لـ: حقيقية على طريق المجاز لمشابهتها موجباتها.

(٢) في (أ): شرحه، والمثبت من (ب).

(٣) الفرق بين الحملية والشرطية أنَّ الحُكم في الحملية على الأفراد عدا الطبيعية فإنه على المفهوم، والحكم في الشرطية على تقادير المقدَّم وأوضاعه، ومن أوضاعه: الأزمان والأحوال، فالأوضاع والأزمان في الشرطية بمنزلة الأفراد في الحملية، فالشرطيات: إن كان الحكم فيها على وضع معيّن كالتقييد بالآن أو غدًا، أو راكبًا مثلًا فشخصية أو مخصوصة، نحو: إنْ جئتني اليوم أكرمتك، وإنْ جئتني غدًا أكرمتك، وإنْ جئتني راكبًا أكرمتك، وإن كان الحكم على كل الأوضاع فكلية، نحو: كلما جئتني أكرمتك، وإن كان الحكم على بعض الأوضاع فجزئية، نحو: ليس كلما كان الشيء حيوانًا كان ناطقًا، وإن لم يُبيَّن كمية الأوضاع فمهملة، نحو: إن كان هذا إنسانًا كان حيوانًا، وإطلاق لفظة (لو) و(إنْ)، و(إذا) عن التقييد بسور الكلي وسور الجزئي للإهمال في المتصلة، وإطلاق (إما) عن التقييد بسور الكلي وسور الجزئي للإهمال في المنفصلة، وكل من الشرطية المتصلة والمنفصلة تنقسم إلى موجبة أو سالبة، وإليك بيان بأشهر أسوارها: =

فصل في التناقض

أي في بيان حقيقته، وذكر أحكامه، فبيَّن حقيقته بقوله: «**تَنَاقُـضٌ خُلْفُ القَضِيَّتَيْنِ... إلخ البيت**»، وأحكامه لبقية الأبيات، وهذا شروع في أحكام القضايا.

[وجه تقديم التناقض على العكس]:

وقدَّمه على العكس؛ [لأنه يعمُّ سائر القضايا؛ لأنَّ كل قضية لها نقيض بخلاف العكس][1]، فإن بعض القضايا لا تنعكس كالشرطية المنفصلة، والسالبة الجزئية، والسالبة المهملة.

[وجه الحاجة إلى التناقض والعكس]:

ووجه الحاجة إلى العكس والتناقض أنَّ إقامة الدليل في بعض [المواضع][2] على المقصود قد لا يمكن، فيقام الدليل على إبطال نقيضه، أو على صدق معكوسه، فيثبت المطلوب؛ لأنه إذا بطل أحد النقيضين كان الآخر حقًّا، وإذا صدق المعكوس صدق

= وجه المقارنة	الحملية	الشرطية المتصلة	الشرطية المنفصلة
الكلية الموجبة	كـل، جميـع، كافـة، مَـنْ، أل الاستغراقية	كلما، مهما، متى، أيان	دائمًا، أبدًا
الكلية السالبة	لا شيء، لا واحد	ليس ألبتة	ليس ألبتة
الجزئية الموجبة	بعض، معظـم، كثـير، قليـل، أغلب، طائفة	قد يكون	قد يكون
الجزئية السالبة	ليس بعض، بعض ليس، ليس كل	قد لا يكون، لـيس كلـما، ليس مهما، ليس متى	قد لا يكـون، لـيس دائمًا، ليس أبدًا

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) كذا في: (ب)، وفي (أ): المقاطع.

العكس؛ لأن العكس ملزوم للقضية، ويلزم من صدق الملزوم صدق اللازم[١].

[تعريف التناقض]:

٦٣- تَنَاقُضٌ خُلْفُ القَضِيَّتَيْنِ فِي كَيْفٍ وَصِدْقُ وَاحِدٍ أَمْرٌ قُفِي

والتناقض لغة: إثبات شيء ورفعه، وهذا التعريف شامل للتناقض بين المفردين كقولنا: «إنسان، لا إنسان»، وللتناقض بين القضيتين كما سيأتي.

واصطلاحًا: ما عرَّفه المصنف بقوله: «**تَنَاقُضٌ... إلخ**»، وهو مبتدأ، والمسوغ التفصيل[٢] أو أنَّ المراد حقيقة هذا اللفظ ومعناه، وهو معيّن[٣].

«خُلْفُ القَضِيَّتَيْنِ»: خرج:

١) اختلاف المفردين كـ «زيد، لا زيد»؛ فإنهما اختلفا إيجابًا وسلبًا، إذ مفهوم «زيد» إيجابي، و «لا زيد» سلبي، ولكن هذا الاختلاف لا يُسمَّى في اصطلاحهم تناقضًا، فلذا خُصَّ التناقض بالقضايا.

---

(١) يشير السيد الشريف إلى فائدة معرفة أحكام القضايا، بقوله: (الدليل: قد يقوم على المطلوب ابتداءً بأنْ ينساق النظر فيه إلى ما هو المطلوب بعينه كما في بعض القياس المستقيم، وقد يقوم على إبطال نقيضه، ويلزم منه صدقه قطعًا كما في قياس الخلف، وقد يقوم على تحقق أمر هو ملزوم لصدق المطلوب لكونه عكسًا له فيلزم صدقه قطعًا). حاشية الجرجاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي، ١/ ٣٤٤، ويقول الغزالي: (ربما يُظَنُّ أن نقيض القضية جليٌّ، لا يحتاج إلى بيان، ومع ذلك فإنه مثارٌ لجملة من الأغاليط لا تُحصى؛ فإن الأمور في أوائلها تلوح جليَّةً، ولكن إذا لم يهتم الناظر بتنقيحها وتحقيقها اعتاصَ في التفصيل بين القضيتين المتنافيتين) محك النظر: أبو حامد الغزالي، ص ٨٤، والقضيتان المتنافيتان هما القضيتان المتناقضتان.

(٢) زِيدَ في (ب): [على ما قال المصنف، وإن نُظِرَ فيه؛ إذ التفصيل المسوغ هو الذي في جملة النكرة الواقعة مبتدأ، وهذا التفصيل الذي أراده، وهو تناقض الشخصيتين والمهملتين وغيرهما في كلام آخر] مع التصحيح من حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٢٤٠

(٣) أي: وإن عبر عنه بنكرة، فهو معرفة معنى. حاشية الصبان على شرح الملوي للسلم، ص ٢٣٩.

٢) وخرج اختلاف غير القضايا من المركبات الإنشائية، نحو: «قم، لا تقم» والمركبات الإضافية كـ «غلامِ زيدٍ»، و «فرسِ بكرٍ»، والتقييدية[(١)] كـ «حيوانٍ ناطقٍ»، و «جوهرٍ فردٍ».

لكنه يدخل في التعريف:

١) اختلاف قضيتين بالعدول والتحصيل كقولنا: «زيد قائم»، «زيد هو لا قائم»؛ [فإن المحمول في الأولى: «قائم»، وفي الثانية: «لا قائم»؛ لأن حرف السلب جزء من المحمول][(٢)]، والفرق بين المعدولة والمحصلة أنَّ الأُولى: ما جُعِلَ حرف السلب جزءًا من محمولها، والمحصلة ما ليست كذلك[(٣)].

---

(١) المركبات الإضافية التي ذكرها الشرح قبل المركبات التقييدية هي من المركبات التقييدية كذلك، إذ المركب غير التام (أي: المركب الناقص)، وهو الذي أفاد فائدة لا يحسن السكوت عليها، ينقسم إلى قسمين: مركب تقييدي، وهو ما كان الثاني فيه قيدًا للأول، ومركب غير تقييدي، نحو: خرج زيد من، والمركب التقييدي ينقسم إلى قسمين: مركب توصيفي، وهو ما كان الثاني فيه صفة للأول، نحو: الوردة الجميلة، الحيوان الناطق، ومركب إضافي، وهو ما كان الثاني فيه مضافًا للأول، نحو: غلامُ زيدٍ، فرسُ زيدٍ، وكأنَّ الشارح أطلق التقييدي، وأراد به التوصيفي؛ لذِكْره الإضافي قبله.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٣) تنقسم القضية الحملية باعتبار التحصيل والعدول إلى ثلاثة أقسام، وهي:

القضية المعدولة، هي التي رُكِّبَ فيها السلب مع المحمول أو مع الموضوع أو معهما معًا، فأداة السلب فيها صارت جزءًا من القضية، بأن كانت جزءًا من الموضوع، كأن تقول: (كل لا حيوان جماد)، أو جزءًا من المحمول، نحو: (الإنسان هو لا عالم)، أو جزءًا منهما، كأن تقول: (كل لا حيوان هو لا إنسان)، وسُمِّيت بالمعدولة؛ لأن أداة السلب خرجت عن أصلها، وهو قطع النسبة بين الشيئين، إلى أن تكون جزءًا من الموضوع، أو من المحمول، أو من كليهما.

القضية البسيطة: وهي التي فيها سلبٌ لم يُركَّب مع أحد الطرفين أو معهما، نحو: (زيد ليس بكاتب)، وسُمِّيَت بسيطة؛ لأنه ليس هناك إلا سلب واحد.

القضية المحصلة، وهي التي لا يوجد فيها سلب أصلًا، نحو: (كل إنسان حيوان)، وسُمِّيَت =

٢) ويدخل أيضًا: اختلاف القضيتين بالموضوع والمحمول والزمان والمكان والقوة والفعل والجزء والكل والآلة والعلة والتمييز[1] والحال والمفعول وغير ذلك، مع اتفاق الكيف، فأخرج جميع ذلك بقوله: «في كَيْفٍ» أي: إيجاب أو سلب.

وقوله: «وصِدْقُ واحدٍ أَمْرٌ قُفِي» مبتدأ وخبر، وهذه الجملة في محل نصب على الحال، ومعلوم أن الحال تفيد التقييد، فيكون المعنى: اختلاف قضيتين في الكيف بقيد أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، فخرج القضيتان المختلفتان في الكيف وليسا بهذه الحالة[2]، [فإنه يجوز صدقهما وكذبهما][3] كأن اختلفا في الموضوع، كقولنا: «زيد قائم، عمرو ليس بقائم»، أو المحمول كـ «زيد عالم، زيد ليس بشاعر»، أو اتفقا فيهما مع الاختلاف في الظرف كـ «زيد قائم» أي: الآن، «زيد ليس بقائم» أي: غدًا،

= مُحصَّلة؛ لتحصيلها للحكم، واشتمالها عليه، على أنَّ بعض المناطقة يُطْلِقَ (المحصَّلة) على ما ليست (معدولة) موجبة كانت أو سالبة، فاندرجت البسيطة في المحصلة، وعلى هذا سار الشارح هنا. ينظر: تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية، ص ٩٨، والتجريد الشافي على تنهيب المنطق الكافي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص ١٢٧، ومذكرات على السلم: صالح موسى شرف، ص٩٩.

(١) في (ب): المميز.

(٢) قوله: (وليسا بهذه الحالة) أي الحالة المتقدمة، وهي اطِّراد صدق إحداهما وكذب الأخرى، ودخل في هذا النفي أربعة أقسام:

الأول: ما احتمل صدقهما وكذبهما، بأن اختلفا في الموضوع أو المحمول أو نحوهما، مثل: (زيد قائم، عمرو ليس بقائم).

الثاني: ما وجب كذبهما، نحو: (كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان).

الثالث: ما وجب صدقهما، نحو: (بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ليس بإنسان).

الرابع: ما كان صدق إحداهما وكذب الأخرى ليس باطراد، بل كان اتفاقيًا، مثال الكليتين: (كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بحيوان)، ومثال الجزئيتين: (بعض الإنسان حيوان، بعض الإنسان ليس بحيوان)، ومثال الشخصيتين: (زيد إنسان، زيد ليس بناطق). حاشية الصبان على الملوي، ص ٢٤٢، بتصرف.

(٣) زِيدَ في (ب).

وكذا يقال في بقية المتعلقات.

[شروط التناقض]:

ومن ثم شرط بعضهم في التناقض الاتحاد في الوحدات الثمانية، فأُورِدَ عليه أنه لا ينحصر الاتفاق فيها، بل قد يتحقق الاتفاق فيها ولا يختلفان صدقًا وكذبًا؛ لاختلاف الحال مثلًا أو التمييز، فالحق أن اشتراط «وحدة النسبة» كافٍ في تحقق التناقض، [ومعنى وحدة النسبة أن تكون النسبة الثبوتية هي السلبية بعينها، وخرج بهذا القيد][1] أيضًا: ما إذا اختلفا في الكيف وكذبتا معًا نحو: «كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان»، [فإنهما كاذبتان، أو صدقتا معًا نحو: بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ليس بإنسان][2].

لكن بقي أن التعريف غير مانع؛ لأنه يدخل فيه ما إذا اختلفا وصدقت إحداهما وكذبت الأخرى، ولم يكن ذلك من التناقض عندهم، نحو: «كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بحيوان»، وكذا «بعض الإنسان حيوان، بعض الإنسان ليس بحيوان»، ونحو: «زيد إنسان، زيد ليس بناطق»، فكان الأولى أن يزيد في التعريف قيد «لذاته» كما صنع غيره، فإنهم عرَّفوا التناقض بـ «اختلاف القضيتين في الكيف اختلافًا يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى»، فزادوا قيد «لذاته»؛ لإخراج هذه الصور.

وأجيب عن المصنف بأنه اكتفى بقوله: «قُفِي» الذي هو عبارة عن الاطراد ــ فإن معناه: اتبع دائمًا ــ عن قول غيره: «لذاته»، فما خرج بقيد «بذاته»، يخرج بقوله: «قفي»، فلم تدخل هذه الصور؛ لأن كذب إحداهما وصدق الأخرى اتفاقيٌّ وليس

---

(١) ساقط من (أ)، والمثبت من (ب).

(٢) ساقط من (أ)، والمثبت من (ب).

مطردًا، والمنطقي إنما يَعْتَبِرُ الأمورَ المطَّردة.

ولقد أحسن الشيخ ابن سينا في أرجوزته حيث ضبط هذا الباب مع الإشارة إلى الوحدات الثمانية، بقوله[1]:

إنْ يتفـــقْ قـــولان في الأجـــزاءِ ... في اللفـظِ والمعنـى عـلى السـواءِ

واتَّفقـــا في الجـــزء والزمـــانِ ... والفعـــلِ والقـــوّةِ والإمكـــانِ

وفي الإضــــافاتِ وهــــذا واجــــبُ ... وذلـــك الآخـــرُ قـــول ســـالبُ

وذاك جزئـــيٌّ وهـــذا كُلّـــي ... فهـــو النقـيض في جميـــع القـــولِ

[تحقيق التناقض]:

٦٤- فَـإِنْ تَكُنْ شَخْصِيَّةً أَوْ مُهْمَلَـهْ ... فَنَقْـضُهَا بِالْـكَيْفِ أَنْ تُبَدِّلَـهْ

٦٥- وَإِنْ تَكُـنْ مَحْصُـورَةً بِالسُّـورِ ... فانْقُـضْ بِضِـدِّ سُورِهَـا المَـذْكُورِ

٦٦- فَـإِنْ تَكُـنْ مُوجَبَـةً كُلِّـيَّهْ ... نَقِيضُهَـا سَالِبَـةٌ جُـزْئِيَّـهْ

٦٧- وَإِنْ تَكُـنْ سَالِبَـةً كُلِّـيَّهْ ... نَقِيضُـهَا مُوجَبَـةٌ جُزْئِيَّـهْ

«**فَـإِنْ تَكُنْ شَخْصِيَّةً**»: الفاء فاء الفصيحة، أي: إذا عرفت تعريف [التناقض][2]، فأقول: «**إن تكن... إلخ**»، وقوله: «**فَنَقْضُهَا**» مبتدأ، خبره: «**أنْ تُبَدِّلَهْ**» بفتح الهمزة، على تقدير حرف الجار، أي: حاصل بأن تبدله، وحذفُ الجارِّ مع «أن» مطّرِدٌ.

وقوله: «**بِالـكَيْفِ**» ظرف لَغْو[3] متعلق بقوله: «**نَقْـضُهَا**»، وهو على تقدير

(١) منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، لابن سينا، ص٩.

(٢) في النسختين: العكس، وهو غير صحيح.

(٣) **الظرف اللغو**: ما كان عامله مذكورًا، ويقابله الظرف المستقَر، وهو: ما كان عامله مقدرًا، وقيل: المستقَر: ما متعلقه عام، واللغو: ما متعلقه خاص، يقول العلامة الصبان: (واعلم أن كلًّا من الظرف =

مضاف، أي: بحسب الكيف، والمصدر إما بمعنى اسم الفاعل، أي: ناقضها، أو بمعنى اسم المفعول، أي: منقوضها، وعلى كلٍّ فمصدوق ذلك نفس القضية المناقضة للأصل، هذا إذا أريد المعنى الاسمي، فإن أريد المعنى الحدثي[1]، وهو المناسب لقوله: «**أنْ تُبَدِّلَهْ**»، فالمصدر باقٍ على مصدريته.

واحترز بقوله: «**بِالـكَيْفِ**» عن التناقض بحسب الجهة؛ فإن له أحكامًا لم تُذْكَر هنا.

وتبديل الكيف هو أنْ يُبَدَّل الإيجاب بالسلب وعكسه، فنقيض «زيد قائم»: «زيد ليس بقائم» وبالعكس، ونقيض «الإنسان حيوان» على ما اقتضاه كلامه: «الإنسان ليس بحيوان» وبالعكس، والتحقيق أن نقيض المهملة كلية تُخالِفُها في الكيف؛ لما تقرر أنَّ المهملة في قوة الجزئية، فنقيض «الإنسان حيوان»: «لا شيء من الإنسان بحيوان»، ونقيض «الإنسان ليس بحيوان»: «كل إنسان حيوان».

«**وإنْ تَكُنْ مَحْصُورةً** بالسور» الكلي أو الجزئي، «**فانْقُضْها**[2] **بِضِدِّ سُورِهَا المَذْكُورِ**»، أي: حصِّل نقيضها بما يخالفها في الكيف والسور، فسور الإيجاب الكلي: ضده، سور السلب الجزئي وبالعكس، وسور السلب الكلي: ضده، الإيجاب الجزئي

= والجار والمجرور قسمان: لَغْو ومُسْتَقَر بفتح القاف، فاللغو: ما ذُكِرَ عامله، ولا يكون إلا خاصًا، والمستقَر: ما حُذِفَ عامله، عامًا كان ولا يكون إلا واجب الحذف، أو خاصًا واجب الحذف نحو: يوم الجمعة صمت فيه، أو جائزه نحو: زيد على الفرس أي راكب. وقيل: المستقر ما متعلقه عام واللغو ما متعلقه خاص... وسمي اللغو لغوًا؛ لخلوه من الضمير في المتعلق، والمستقر مستقرًا أي مستقرًا فيه؛ لاستقرار الضمير فيه). حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، ١/ ٢٩٣.

(١) أي: المعنى المصدري.

(٢) في النظم: فانقُض.

وبالعكس، ثم فرع على ذلك قوله: «فَـإِنْ تَكُـنْ مُوجَبَـةً كُلِّـيَّةً... إلخ».

«فإِنْ تَكُنْ موجبةً كُلِّيَّةً»: الفاء تفريعية كما قلنا، أو فاء الفصيحة، والتقدير: إذا عرفت هذا فأقول:.... إلخ، أو هي عاطفة عطف مفصل على مجمل، وقوله: «فنقيضها»: الفاء فيه مقدرة لكونه جواب الشرط، ولم يصلح لمباشرة الأداة، أي: إن تكن القضية موجبة كلية، نحو: «كل إنسان حيوان» فنقيضها: سالبة جزئية، وهي: «ليس بعض الإنسان حيوان» وبالعكس.

فإن قلت: إن موضوع الكلية غير موضوع الجزئية؛ لأن موضوع الكلية جميع الأفراد، وموضوع الجزئية بعضها، والبعض غير الكل، وشرط التناقض الاتحاد في الموضوع، وأجيب بأنَّ البعض الذي وَرَدَ عليه السلب في الجزئية، وَرَدَ عليه الإيجاب في الكلية[1]، لزم اتحادهما موضوعًا بهذا الاعتبار، غاية الأمر أن موضوع الكلية قد اشتمل على شيء آخر، وهو البعض الآخر.

«سالبةً كليةً»[2] نحو: «لا شيء من الإنسان بحجر»، «نَقيضُها مُوجبةٌ جزئيةٌ»، وهي: «بعض الإنسان حجر» في المثال المذكور، وبالعكس، وإنما وجب الاختلاف في المسورتين المتناقضتين في القضايا الأربع المحصورات؛ لأنها لو كانت كلية جاز كذبهما معًا بأن يكون موضوعها أعم من محمولها، نحو: «كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان» أو جزئيتين جاز صدقهما معًا بأن يكون موضوعهما كذلك، نحو: «بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ليس بإنسان»، والنقضيان لا يكذبان معًا ولا

---

(١) زِيدَ في (ب): [لدخوله في موضوع الكلية] وفيها كذلك: (على) بدلًا من (عليه) السابقتين.

(٢) كذا، وفي المتن: (وإن تكن سالبة كلية).

يصدقان معًا[١]، قال الشيخ الملوي: «وفي بعض النسخ بدل البيت الأخير:

وإن تكـــن ســـالبة جزئيـــة نقيضـــها موجبـــة كليـــة»[٢]

(١) جدول بالتناقض في الحمليات:

القضية	نقيضها	مثال الأصل	النقيض
ش م	ش س	زيد قائم	زيد ليس بقائم
ش س	ش م	زيد ليس بقائم	زيد قائم
ك م	ج س	كل إنسان حيوان	بعض الإنسان ليس بحيوان
ك س	ج م	لا شيء من الإنسان بحجر	بعض الإنسان حجر
ج م	ك س	بعض الحيوان إنسان	لا شيء من الحيوان بإنسان
ج س	ك م	بعض الطلبة لم ينجح	كل الطلبة نجحوا
م م	١- ك س ٢- م س	الإنسان حيوان	لا شيء من الإنسان بحيوان الإنسان ليس بحيوان
م س	١- ك م ٢- م م	الإنسان ليس بحيوان	كل إنسان حيوان الإنسان حيوان

(٢) الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٢٩٠، وما بعدها.

فصل في العكس

أي في بيان حقيقته وأحكامه.

٦٨- العَكْسُ قَلْبُ جُـزْأَيِ القَضِـيَّهْ   مَـعَ بَقَـاءِ الصِّـدْقِ وَالكَـيْفِيَّهْ

٦٩- وَالكَـمِّ إِلَّا المُـوجَبَ الكُـلِّيَّهْ   فَعَـوْضُـهَا المُوجَـبَةُ الجُـزْئِيَّـهْ

وهو لغة التبديل والقلب، تقول: عكست حاشية الثوب إذا قلبتها، وجعلت أعلاها أسفلها، وأسفلها أعلاها.

ثم لا يخفى أنه مصدر استعمل بالمعنى المصدري، أعني التبديل، أي: تبديل جُزْأَي القضية، وعليه جرى المصنف حيث قال: «**العَكْسُ قَلْبُ جُزْأَيِ القضية... إلخ**»، وبالمعنى الاسمي وهو القضية المعكوسة[(١)].

وإطلاقه على المعنيين بطريق الاشتراك عندهم، و[هو][(٢)] ما جرى عليه الشيخ السنوسي في مختصره، وقال العصام[(٣)] في حاشية القطب على الشمسية: «العكس يطلق حقيقة على المعنى المصدري، ويشتق منه ويطلق مجازًا على القضية الحاصلة بالعكس، فيقال: عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية، وكلما صدق الأصل صدق العكس إلى

(١) يعني: للعكس إطلاقان: يطلق على المعنى المصدري، وعلى المعنى الاسمي وهو القضية التي وقع التحويل إليها، وتعريف العكس المستوي على الأول: تبديل جزأي القضية..... إلخ، وعلى الثاني: قضية تركبت بتبديل طرفي قضية أخرى. ينظر: حاشية الصبان على الملوي، ص ٢٥٢.

(٢) زائدة في (ب).

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني عصام الدين (٨٧٣ - ٩٤٥ هـ = ١٤٦٨ - ١٥٣٨م): ولد في إسفرايين من قرى خراسان ـ وهي الآن مدينة إيرانية ـ وكان أبوه قاضيها، فتعلم واشتهر وألف كتبه فيها، وزار في أواخر عمره سمرقند فتوفي بها. وله تصانيف غير (الأطول) الذي في البلاغة، منها: (شرح رسالة الوضع للإيجي)، وشروح وحواش في (المنطق)، و(التوحيد)، و(النحو). الأعلام للزركلي، ١/ ٦٦، بتصرف.

غير ذلك، صرَّح به الشارح [١] في شرح المطالع» [٢].

[العكس المستوي] [٣]:

المستوي، ويقال له: مستقيم، سُمِّيَ بذلك لاستواء طرفيه واستقامتهما لسلامة كل منهما من التبديل بالنقيض، [إنما قيد به ليخرج عكس النقيض الموافق، وعكس النقيض المخالف] [٤]، واقتصر على المستوي؛ لأنه أكثر استعمالًا منهما.

[عكس النقيض الموافق]:

أما عكس النقيض الموافق[٥] فهو: «تبديل كل واحد من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجه اللزوم»، فنقول في عكس «كل إنسان حيوان»: «كل ما ليس بحيوان هو ليس بإنسان».

فقولنا: «مع بقاء الصدق» يخرج به ما لا يبقى معه الصدق، [كقولنا في عكس «لا شيء من الإنسان بحجر»: «لا شيء من غير الحجر بغير إنسان»، فإن الأصل صادق والعكس كاذب.

---

(١) أي: شارح الشمسية، وهو: قطب الدين الرازي، وتصريحه في كتابه: شرح مطالع الأنوار (لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار للأرموي)، ٢/ ١٤٠، وما بعدها.

(٢) حاشية العصام على التصديقات، ص ١٤٣.

(٣) العكس في الاصطلاح ثلاثة أقسام: العكس المستوي، وعكس النقيض الموافق، وعكس النقيض المخالف، ومتى أُطْلِقَ العكس فالمراد به المستوي، وتقسيم العكس إلى هذه الثلاثة إنما هي طريقة بعض المتأخرين، وأما الأقدمون فليس عندهم إلا قسمان: العكس المستوي، وعكس النقيض، وفسَّروه بما فُسِّرَ به الموافق، ولم يكن عندهم المخالف. ينظر: الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٣٠١، وإيضاح المبهم من معاني السلم: الدمنهوري، ص٩٥.

(٤) ساقط من (ب).

(٥) كان الأولى من الشارع أن يذكر عكس النقيض بقِسْمَيْه بعد أن يتم شرح العكس المستوي.

وقولنا: «على وجه اللزوم»، [يخرج ما يبقى معه الصدق][1] لا على وجه اللزوم، بل اتفاقًا، كقولنا في عكس «لا شيء من الفرد بزوج»: «لا شيء من غير الزوج بغير فرد» لاتفاق صدقه من جهة أن الزوج والفرد كالنقيضين بدليل تخلفه في المثال الأول، فالعكس فيه كاذب][2].

[عكس النقيض المخالف]:

وأما عكس النقيض المخالف فهو: «تبديل الطرف الأول من القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الثاني، والثاني بعين الأول مع بقاء الصدق دون الكيف على وجه اللزوم»، فتقول في عكس «كل إنسان حيوان»: «لا شيء مما ليس بحيوان بإنسان»، وسُمِّي هذا مخالفًا لتخالف طرفيه إيجابًا وسلبًا، والذي قبله موافقًا لتوافقهما.

وقولنا: «مع بقاء الصدق» خرج ما لا يبقى معه الصدق، كقولنا في عكس «لا شيء من الإنسان بحجر»: «كل ما ليس بحجر إنسان» فإن الأصل صادق والعكس كاذب.

وقولنا: «على وجه اللزوم» خرج ما يبقى معه الصدق لا على وجه اللزوم بل اتفاقًا، كقولنا في عكس «لا شيء من الفرد بزوج»: «كل ما ليس بزوج فرد» لاتفاق صدقه من جهة كون الفرد والزوج كالنقيضين بدليل تخلُّفه في المثال[3].

---

(١) ساقطة من (أ)، والمثبت من (ب)، والشرح الكبير للملوي، ص ٣٠٠.

(٢) كذا في (ب)، وهو الموافق للملوي الذي نقل منه الشارح، أما في (أ): فقولنا: (مع بقاء الصدق) يخرج به ما لا يبقى معه الصدق لا على وجه اللزوم بل اتفاقًا، كقولنا في عكس (لا شيء من الفرد بزوج): (لا شيء من غير الزوج بغير فرد) لاتفاق صدقه من جهة أن الزوج والفرد كالنقيضين بدليل تخلفه في المثال الأول، فالعكس فيه كاذب، والمثبت من (ب).

(٣) أصله من: الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٣٠١.

[وهل][1] إطلاق العكس على هذه المعاني الثلاثة بطريق الاشتراك وهو حقيقة في المستوي، مجاز فيهما؟ الذي صرَّح به العصام في حواشي القطب أنه مشترك، ونصه: «الظاهر أن العكس يقال بالاشتراك على معنيين، ويخص بالتقييد بالمستوي، والإضافة إلى النقيض» [2].

[تعريف العكس المستوي]:

«العكسُ قَلْبُ... إلخ»: «أل» للعهد الذكري، أي: العكس الذي سبق ذكره ــ وهو العكس المستوي ــ قلب، أي: تبديل، **«جُزْأَي القضية»**، أي:

- الموضوع والمحمول في الحملية، فتقول في عكس «كل إنسان حيوان»: «بعض الحيوان إنسان» بأن تجعل الموضوع محمولًا وبالعكس.
- والمقدَّم والتالي في الشرطية، بأن تفعل بهما كذلك، فتقول في عكس «كلما كان الشيء إنسانًا كان حيوانًا»: «قد يكون إذا كان الشيء حيوانًا كان إنسانًا».

فخرج بإضافة «جُزْأَي» إلى «القضية»: قلب جُزْأَي غير القضية، كـ «غلام زيد، وزيد غلام» مثلًا، فلا يسمى عكسًا في اصطلاحهم.

وخرج بإضافة «القلب» إلى «جزأيها»: عكس النقيض الموافق؛ فإنه قلبُ نقيضَيْهِما[3]، وعكس النقيض المخالف؛ فإنه قلب أحدهما ونقيض الآخر.

قال الشيخ الملوي: «ولم يقيد القضية بكونها ذات ترتيب طبيعي، وهو في ذلك موافق لكثير من العلماء ممن عرَّف العكس، وقد اعترض عليهم بدخول المنفصلة مع

---

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): وهذه.

(٢) حاشية العصام على التصديقات، ص ١٤٣.

(٣) كذا في (ب) وفي الشرح الكبير للملوي ص ٢٩٤، أما في (أ): نقضيها.

أنها لا عكس لها اصطلاحًا؛ لأنه[1] لا ترتيب طبيعيًا بين جزأيها. ويجاب بأنه لا يحتاج إلى هذه الزيادة؛ لأن قوله: «قلب جُزْأي القضية» يقتضي أن كل واحد له موضع طبيعي وإلا لم يكن عكسًا»[2].

وقول شيخنا في الحاشية «ولك أن تقول أيضًا: استغنى المصنف عن التقييد هنا بقوله الآتي: وَالعَكْسُ فِي مُرَتَّبٍ بِالطَّبْعِ.. إلخ»[3] لا يتمُّ؛ فإن التعاريف مستقلة قائمة برأسها، والأصل أن تُذكر فيها القيود، ولا يجعل ما يدلُّ على اعتبار القيد فيها من كلام أجنبي دليلًا على إرادة ذلك القيد، فتأمل.

«مع بقاء الصِّدْقِ»، أي: حالة كون ذلك القلب مصاحبًا لبقاء الصدق، بمعنى أنه إذا كان الأصل صادقًا كان العكس كذلك؛ لأن العكس لازِمٌ للقضية، وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم[4]، وليس المراد صدقهما في الواقع، بل المعنى أنَّ الأصل بحيث لو فُرِضَ صدقه كان العكس كذلك، فخرج بهذا القيد: قلبها لا مع بقاء الصدق، كما إذا قلنا في عكس «كل إنسان حيوان»: «كل حيوان إنسان» فإن العكس كاذب،

---

(١) كذا في النسختين، أما في النص الأصلي للملوي: لأنها لا ترتيب... ينظر: الشرح الصغير، ص ٢٥٤، والشرح الكبير، ص ٢٩٤.

(٢) شرح السلم للملوي (الشرح الصغير)، ص ٢٥٤.

(٣) حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٢٥٤.

(٤) مثلًا قولك: (كل إنسان حيوان) عكسه: (بعض الحيوان إنسان)، فالقضية الأولى تسمى (الأصل أو المعكوس)، والثانية تسمى بالعكس، وهي صادقة مثل أصلها الذي هو: (كل إنسان حيوان)، وإن أردت أن تستخرج من (كل إنسان حيوان) نقيضها قلت: (ليس بعض الإنسان بحيوان)، والأولى تسمى (الأصل)، والثانية تسمى (النقيض)، والأولى صادقة، والثانية كاذبة، ففي النقيضين: لا بد من صدق إحدى القضيتين وكذب الأخرى، أما في العكس: فيلزم من صدق المعكوس صدق العكس، ولا يلزم من كذب المعكوس كذب العكس؛ لأن المعكوس ملزوم، والعكس لازم أعم من المعكوس، ولا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم.

والأصل صادق، فلا يسمي هذا عكسًا عندهم.

وإنما اقتصر المصنف على بقاء الصدق، ولم يقل: والكذب؛ لأنه لا يلزم من كذب الأصل كذب العكس؛ لما علمت أن العكس لازم للأصل، ولا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم، فإن قولنا: «كل حيوان إنسان» كاذب، مع صدق عكسه، وهو: «بعض الإنسان حيوان».

فإن قلت: إن التعريف غير مانع، فإنه يدخل فيه ما إذا عكسنا «كل إنسان ناطق» إلى «كل ناطق إنسان»، فإن هذا ليس عكسًا؛ إذ الموجبات كما سيأتي إنما تنعكس جزئية، وقد تناوله التعريف؛ لأنه حصل التبديل مع بقاء الصدق، وكذلك «بعض الإنسان ليس بحجر» إذا عكسناه إلى «بعض الحجر ليس بإنسان»، فإن العكس صادق، ولا يسمى عندهم عكسًا.

والجواب أنَّ صِدْقَ المثالينِ اتفاقيٌّ، أمَّا الأول فلما اتفق من مساواة المحمول للموضوع، [ولذلك تخلف في عَكْسِ «كل إنسان حيوان» لو عُكِسَ كلية[1]، وأما الثاني فلما اتفق من مباينة المحمول للموضوع][2] تباينًا كليًا إذ [يتخلف][3] في نحو «بعض الحيوان ليس بإنسان»، فإننا لو عكسناها إلى «بعض الإنسان ليس بحيوان» كان ذلك العكس كاذبًا، والمراد الصدق على جهة اللزوم، لا على جهة الاتفاق، فلم يدخل ما ذُكِرَ.

فإن قلت: كان الواجب حينئذٍ أن يزيد في التعريف «على وجه اللزوم» بأن يقول:

---

(١) أي لو عكس إلى: كل حيوان إنسان.

(٢) ساقطة من (أ)، والمثبت من (ب)، وهو الموافق لمصدر الشارح هنا، وهو الملوي، ينظر: الشرح الكبير للسلم، ص ٢٩٧.

(٣) في النسختين: يختلف، وفي مصدر الشارح: يتخلف. ينظر: الشرح الصغير ص ٢٥٦، والشرح الكبير ص ٢٩٧.

«مع بقاء الصدق على وجه اللزوم» ليخرج المثالان ونحوهما مما الصدق فيه اتفاقي، فالجواب أن قوله: «مع بقاء الصدق» مغنٍ عن هذه الزيادة؛ لأن المراد ببقاء الصدق: لزومه.

وعكس الكلية الموجبة كنفسها لا يلزم معه الصدق لتخلُّفه في عكس «كل إنسان حيوان» إلى «كل حيوان إنسان»، وكذا عكس الجزئية السالبة لا يلزم معه الصدق لتخلُّفه في عكس «بعض الحيوان ليس بإنسان» إلى «بعض الإنسان ليس بحيوان».

«والكَيْفِيَّةْ» أي: ومع بقاء الكيفية، وهي الإيجاب والسلب، بمعنى أنَّ الأصل إن كان موجبًا كان العكس موجبًا، أو سالبًا فسالبًا، فخرج بهذا القيد: قلبهما لا مع بقاء الكيفية، كقولنا في عكس «بعض الإنسان حيوان»: «ليس بعض الحيوان بإنسان»، فلا يسمى هذا عكسًا[1].

«والكَمِّ» أي: ومع بقاء الكم، وهو الكلية والجزئية، ثم استثنى من ذلك قوله: «إلا الموجَبَ» أي إلا كم الموجب، وإنما قدَّرنا لفظ «كم»؛ لأنه استثناء من قوله: «والكَمِّ»، فيكون من أفراده، و «الموجَبَ» بفتح الباء، والتاء محذوفة ترخيمًا للضرورة.

قال الشيخ الملوي في الشرح الكبير: «لا يقال التعريف للماهية لا للأفراد، فلا يدخل فيه استثناء؛ لأنَّا نقول: ذلك من تدقيقات الحكماء والمناطقة، والمصنف لم يَعْتَنِ بذلك قصدًا للتقريب والتسهيل على المبتدئ، أو نقول: ليس هذا [تعريفًا][2] بل ضابط، كما يشعر به كلام المصنف في شرحه»[3].

---

(١) إنْ قلت: لم اشترِطَ بقاء الكيف؟ أجيب بأن المناطقة (تصفَّحوا القضايا فلم يجدوها في الأكثر بعد التبديل صادقة لازمة إلا موافقة في الكيف). شرح مطالع الأنوار (لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار): قطب الدين الرازي، ٢/ ١٤٠.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٣) الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٢٩٩.

وأقول: لا خلاف في أن التعريف إنما هو للماهية، والاستثناء إنما هو من الأفراد، وأيضًا الاستثناء إخراجٌ لبعض الأفراد من الحكم السابق، والتعاريف لا حُكْمَ فيها باتفاق، والتعاريف التي يستعملها غير المناطقة لم تخرج عن كونها [للماهية، ولذلك إذا اقترنت بلفظ «كل» تخلصوا عن كونها][١] تعاريف إلى أنها ضوابط؛ للمنافاة بين لفظة «كل»؛ لكونها للأفراد، و «التعريف»؛ لكونه للماهية، ومسامحة غير المناطقة في التعاريف مُسلَّمة إلا أنها لم تحصل بالاستثناء للمنافاة التي قلناها، فالتحقيق أن التعريف لا يصح منه الاستثناء، إلا إن خرج عن التعريف إلى كونه ضابطًا مثلًا، وعلى تسليم التسامح فيه بالاستثناء، فلا يحسن ذلك من المصنف؛ لأنه الآن إنما يتكلم باصطلاح المناطقة، وكيف يُؤلِّفُ الإنسان في فن ولا يلتزم ما التزمه أربابه؟! فالإشكال ما زال باقيًا[٢].

وأما جوابه الثاني[٣] فقد ردَّه شيخنا في الحاشية بأنه ينافيه تصريحه في الشرح الصغير في غير موضع بأنه تعريف[٤].

[عكس الموجبة الكلية]:

«فَعَوَّضُوهَا» هكذا في بعض النسخ، وعليه فيقرأ «الموجَبَ» بحذف التاء، وفي بعضها: «فَعَوْضُها» بفتح العين وسكون الواو، وإثبات التاء في «الموجَبَةَ»، ومعنى

---

(١) ساقط من (ب).

(٢) أَوْرَدَ الإنبابي مقالة العطار السابقة، وأعقبها بقوله: (وقد يقال نسبته للمناطقة؛ لأنهم الباحثون عن ذلك وإن وافقهم غيرهم، والتعاريف فيها أحكام ضمنية، والاستثناء باعتبارها كما قال، وهذا البحث لما كان خفيًّا وإنْ كان واقعيًّا عند الجميع لم يلتفت إليه المصنف خصوصًا والمقصود بهذا المتن المبتدئ الذي لم ينتبه لمثل هذا، فتأمل). تقرير الإنبابي على حاشية العطار على السلم، ص ٥٦.

(٣) أي: بأنه ضابط، وليس تعريفًا.

(٤) ينظر: حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٢٥٧.

كلامه: أنَّ العكس يبقى فيه الكم، إلا في الموجبة الكلية، نحو: «كل إنسان حيوان» فلا يبقى في عكسها، بل تُبَدَّلُ كليتها بالجزئية، فيقال في عكسها: «بعض الحيوان إنسان».

[عكس الشخصية]:

ومثل الموجبة الكلية ما في حكمها، وهي الشخصية:

- فإنها تنعكس جزئية إن كان محمولها كليًا، نحو: «زيد إنسان»: «بعض الإنسان زيد».
- وكنفسها إنْ كان محمولها جزئيًا، نحو: «هذا زيد»: «زيد هذا».

كذا في الشرح والحاشية[1]، والذي يظهر أن الشخصية تنعكس جزئية دائمًا لتصريحهم بأن الموجبات كلها تنعكس جزئية، وأيضًا المحمول لا يكون إلا كليًا، فيُؤَوَّلُ «هذا زيد» بـ «المسمَّى بزيد» [2] كما حُقِّقَ في غير هذا الموضع، وعلى هذا فيقال في عكس «هذا زيد»: «بعضُ المسمَّى بزيدٍ هذا».

[العكس في الموجبات الحملية]:

واعلم أنَّ الموجبات كلها تنعكس جزئية موجبة، فعكس قولنا «زيد حيوان»:

---

(١) أي: شرح الملوي (الشرح الصغير ص ٢٥٧ وما بعدها، والشرح الكبير ص ٣٠٣)، وحاشية الصبان ص ٢٥٧ وما بعدها، يقول الملوي في الشرح الكبير ص٣٠٣ وما بعدها: (قولك: هذا زيد، لك فيه وجهان: أحدهما: أن تؤوله بمحمول كلي، أي: (مُسمَّى بزيد)، فينعكس إلى (بعض المسمَّى بزيد). والثاني: أن تبقيه بلا تأويل، فتعكسه إلى قولك: (زيد هذا)..... وإذا حققت النظر لم تجد المحمول في الموجبة دائمًا إلا كليًا لوجوب تغاير الموضوع والمحمول في المفهوم ولو بالاعتبار، فقولك: (هذا زيد)، المحمول فيه: (المسمى بزيد). نعم يصح الحمل بلا تأويل في نحو: (هذا الكاتب، هذا الضاحك، وبعض الإنسان زيد) لحصول التغاير بالاعتبار في الأول، وفي المفهوم في الثاني، وعلى كل تقدير لم يخرج ذلك من كلام المصنف).

(٢) كذا في النسختين، وفي الإنبابي: فيؤول (زيد) في (هذا زيد) بـ (بعض المسمى بزيد هذا). تقرير الإنبابي على حاشية العطار على السلم، ص ٥٦.

«بعض الحيوان زيد»، «وكل إنسان حيوان، وبعض الإنسان حيوان، والإنسان حيوان»: «بعض الحيوان إنسان».

[فإن قلت: «قام زيد» قضية شخصية، ولا يتأتى عكسها، إذ لا يمكن أن يجعل الفعل موضوعًا، فالجواب أننا نجعل في محل الفعل ما يصح أن يكون موضوعًا لـ «بعض القائم زيد»، فيكون المحكوم عليه ذلك البعض، والمحكوم به مفهوم زيد، فيتحقق القلب، وأما عكس قولنا: «الوتد في الحائط» فإنه «بعض المستقر في الحائط الوتد»، ومثله «زيد في الدار»، و «الدارهم في الكيس»، ونحو ذلك][1].

[العكس في السوالب الحملية]:

وأما السوالب:

١) فالسالبة الكلية تنعكس كنفسها، نحو: «لا شيء من الإنسان بحجر»: «لا شيء من الحجر بإنسان».

٢) والشخصية كذلك، نحو: «ليس زيد بحجر»: «لا شيء من الحجر بزيد»، وقولُ الملويِّ بانعكاسها كنفسها أيضًا كما في «ليس زيد بعمرو»: «عمرو ليس بزيد»[2] محمولٌ على ما إذا كان المحمول جزئيًا كما في المثال، أما إذا كان كليًا فإنها تنعكس سالبة كلية، فإن قلت: قد سلف إن الجزئي لا يحمل، قلنا: لا يحمل حمل إيجاب، وما هنا ليس كذلك.

٣) وأما السالبة المهملة والسالبة الجزئية، فلا عكس لهما، كما أشار لذلك بقوله: «والعكس لازم....».

٧٠- وَالعَكْسُ لَازِمٌ لِغَيْرِ مَا وُجِدْ ... بِهِ اجْتِمَاعُ الخِسَّتَيْنِ فَاقْتَصِدْ

---

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) ينظر: الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٣٠٤.

٧١- وَمِثْلُهَا المُهْمَلَةُ السَّلْبِيَّهْ لِأَنَّهَا فِي قُوَّةِ الجُزْئِيَّهْ

«اجْتِمَاعُ الخِسَّتَيْنِ» وهما الجزئية والسلب، والذي وُجِدَا فيه هو: الجزئية السالبة؛ فإنها لا تنعكس عكسًا مُطَّرِدًا إذ قد يكون عكسها في نحو «بعض الحيوان ليس بإنسان»: «بعض الإنسان ليس بحيوان»، فإن الأصل صادق والعكس كاذب؛ لصدق نقيضه وهو: «كل إنسان حيوان»، وقد تصدق في نحو: «بعض الإنسان ليس بحجر»: «بعض الحجر ليس بإنسان».

والحاصل أنه قد يصدق الأصل، ويكذب العكس في مادةٍ يكون الموضوع فيها أعم من لمحمول كالمثال الأول، فإنه يصدق سلب الأخص عن بعض أفراد الأخص، وقد يكون كل من الأصل والعكس صادقًا في مادة ما، إذا كان بين الموضوع والمحمول تباينٌ كليٌّ كالمثال الثاني، أو جزئيٌّ نحو: «بعض الإنسان ليس بأبيض»: «بعض الأبيض ليس بإنسان»، فلما لم يطَّرِد صدقهما في جميع المواد حَكَمْنَا بعدم عكسها، وقوله: «فَاقْتَصِدْ»، أي: توسط في الأمور، [محض تكميل للبيت][1].

«ومِثْلُها» أي: مثلُ السالبةِ الجزئيةِ المهملةُ السلبيةُ، فلا عكس لها؛ لتحقق اجتماع الخستين فيها كما قال؛ لأنها في قوة الجزئية، فقولنا: «الحيوان ليس بإنسان» في قوة: «بعض الحيوان ليس بإنسان»، وهذه سالبة جزئية لا عكس لها، فلا ينعكس ما هو في قوتها[2].

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): مختص تكميل للشرح، وفي الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٢٩٩: وهو تميم للبيت.

(٢) لأمثلة العكس المستوي في الحمليات ينظر:

القضية	مثالها	القضية	مثالها
المعكوس		العكس	
ك م	كل إنسان حيوان	ج م	بعض الحيوان إنسان =

ثم لا يخفى أن الكلام في العكس المستوي؛ لأنه الذي تعرَّض له المصنف، فقوله: «وَالعَكْسُ لاَزِمٌ.. إلخ» أي: العكس المحدَّث عنه، وهو المستوي، فتكون «أل» للعهد، وحينئذٍ لا يَرِدُ أنْ يقال: إنَّ عكس النقيض يلزم ما وجد فيه اجتماع الخستين، فتقول في «بعض الحيوان ليس بإنسان» إذا عكستها بالموافق: «بعض غير الإنسان ليس غير حيوان»، وإذا عكستها بالمخالف: «بعض غير الإنسان حيوان».

[القضايا القابلة للعكس]:

٧٢- وَالعَكْسُ فِي مُرَتَّبٍ بِالطَّبْعِ وَلَيْسَ فِي مُرَتَّبٍ بِالوَضْعِ

«وَالعَكْسُ» أي: الاصطلاحي مطلقًا سواء كان مستويًا، أو عكس النقيض الموافق، أو عكس النقيض المخالف، ومن ثَمَّ أعاده اسمًا ظاهرًا ليشير إلى أن المراد بالعكس هنا غير ما سبق، ولو ذكره بلفظ الضمير لتوهم عوده على المستوي؛ لأنه المحدَّثُ عنه.

«في مُرَتَّبٍ بالطَّبْعِ» والمراد بالترتب الطبيعي: أن يكون المعنى مقتضيًا لوضع كل واحد من الجزأين في مكانه بحيث لو أُزِيلَ تغيَّر المعنى، فإن الترتيب لغة: وضع كل شيء في مرتبته، ومعلومٌ أنَّ بين أجزاء الحملية والمتصلة ترتُّبًا طبيعيًا بحيث لو أُخِّرَ الموضوع أو المقدَّم تغيَّر المعنى الأول كما هو معلوم، وهذا تصريح بما عُلِمَ من قوله

= ج م	بعض الإنسان حيوان	ج م	بعض الحيوان إنسان
م م	الإنسان حيوان	ج م	بعض الحيوان إنسان
ش م	زيد حيوان (المحمول كلي)	ج م	بعض الحيوان زيد
	هذا زيد (المحمول جزئي)	ج م	بعض المسمى بزيد هذا (وهو الراجح)
ك س	لا شيء من الإنسان بحجر	ك س	لا شيء من الحجر بإنسان
ش س	ليس زيد بحجر (المحمول كلي)	ك س	لا شيء من الحجر بزيد
	هذا ليس زيدًا (المحمول جزئي)	ش س	زيد ليس هذا

سابقًا: «**العَكْسُ قَلْبُ جُزأَيِ القَضِيَّة... إلخ**»، فإن الشيء المقلوب زائل عن مكانه الطبيعي[١]، «**وليس في مُرَتَّبٍ بالوَضْعِ**» أي: وليس العكس واقعًا في المرتب بحسب الذِّكر فقط دون الوضع، وذلك في المنفصلة[٢]، فإن قولنا: «العدد إما زوج أو فرد» المقصود به: الحكم بالمنافاة بين الطرفين سواء قُدِّمَ الزوج مثلًا أو أُخِّرَ، فالمعنى باقٍ بحاله، فلو عكسنا وقلنا: «إما أن يكون العدد فردًا أو زوجًا» لم يُسمَّ هذا التبديل عكسًا؛ لأن الترتيب بين الطرفين ليس طبيعيًا بحيث لو أزيل تغيَّر المعنى، بل الترتيب موكولٌ إلى اختيار المتكلم؛ لأنه بحسب الذكر، فأيهما ذكره أولًا فهو أول.

ولقد أجاد ابن سينا في ضبط هذا الباب بقوله[٣]:

إن نُكِّس الموضوعُ والمحمولُ ... في القول وهو مثل ما تقولُ

كل امرئٍ إنسٌ وكل إنسِ ... هو امرؤٌ فتلك حال بالعكسِ[٤]

---

(١) أصله من الملوي: وقد ذكر في كبيره للترتب الطبيعي تفسيرين، إذ يقول: (والمراد به ما يقتضي ترتيبه بحيث لو أزيل تغيَّر المعنى، ويفسر أيضًا بكون الثاني يتوقف على الأول، ولا يتوقف الأول على الثاني)، ولم يذكر العطار التعريف الثاني لما أَوْرَدَهُ عليه شيخُهُ الصبَّان في حاشيته ص٢٦١، من أنه (إنما يظهر في المتصلة إذا كان المقدم سببًا والتالي مسببًا، لا فيما إذا كان المقدم مسببًا عن التالي، نحو: كلما كان النهار موجودًا كانت الشمس طالعة؛ لأن الأمر فيه بالعكس، أي: إن الأول متوقِّفٌ على الثاني، والثاني ليس متوقِّفًا على الأول، ولا فيما إذا كانا مسببين عن سبب آخر، نحو: كلما كان النهار موجودًا فالعالم مضيء؛ لتوقف كل منهما على شيء آخر، وهو طلوع الشمس، وعدم توقف الثاني على الأول، فالتفسير الأول هو الذي ينبغي، فتأمل).

(٢) والحاصل أن (العكس لا يكون إلا في القضايا ذات الترتيب الطبيعي، وهي الحمليات والشرطيات المتصلة، وأما القضايا المرتبة بحسب الوضع فقط، وهي الشرطيات المنفصلة، فلا عكس لها). إيضاح المبهم من معاني السلم: الدمنهوري، ص٩٦.

(٣) منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، لابن سينا، ص٩.

(٤) كذا في النسختين، وفي القصيدة المزدوجة، ص٩: (امرؤٌ وليس قلته بالعكسِ).

وكــلُّ مــا يصــدق مهــما عكســا فهــو الــذي يدعونــه مُنعكســا[1]

وإن[2] ســلب الكــل مثــل نفســهِ يصــيرُ ســلب الكــل عنــد عكســهِ

والموجـــب الجزئـــيُّ والكـــليُّ فــالعكس منــه موجــبٌ جزئــيُّ

وســالب الــبعض بغــير عكــسِ إذ[3] لــيس كــل جــوهرٍ بــأنسِ

ولا تقــولُ: لــيس كــل إنــسِ بجــوهرٍ عــلى طريــق العكــسِ

---

(١) كذا في النسختين، وفي القصيدة المزدوجة، ص٩: (فكلُّ ما يصدق مهما نُكِّسا، وذاك الذي يدعونه مُنعكسا).

(٢) كذا في النسختين، وفي القصيدة المزدوجة، ص٩: (فإن).

(٣) كذا في النسختين، وفي القصيدة المزدوجة، ص٩: (أن)

باب في القياس

هذا شروع في مقاصد التصديقات، والقياس لغة: تقدير شيء على مثال شيء آخر، «أي: معرفة قدر شيء بمثال شيء آخر، فـ «على» بمعنى باء الآلة، ويدلُّ عليه قول الشارح في كبيره: «كتقدير الثوب بالآلة الحسية التي هي مِثَال لما في الذهن الذي هو الذراع الكلي مثلًا؛ إذ الكم لا وجود له إلا في الذهن على التحقيق»[1]، وهو يدلُّ أيضًا على أن المراد بالشيء الآخر المقدار الكمي الموجود في الذهن، فتسميته شيئًا باعتبار اللغة، لا اصطلاح المتكلمين» [2] شيخنا بتصرف.

أقول: المتكلمون لا يتحاشون عن إطلاق الشيء على المعدوم، وأمّا قولهم: «الشيء عند المتكلمين هو الموجود» فذاك كلام آخر، لا أنَّ معناه أنه إنما يستعمل في الموجودات؛ لأن هذا مبحث لغوي لا يصح أن يكون محل النزاع بين المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة كما ذكرنا ذلك في حواشي مقولات السيد البليدي، وبسطناه أكثر من ذلك في رسالة «هل الماهية مجعولة أم لا؟» [3].

---

(١) الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٣٠٧، وليس فيه: (الذي هو الذراع الكلي مثلًا).

(٢) حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٢٦٥.

(٣) حاصل هذه المسألة في أمرين:

الأمر الأول: معنى الشيء: والشيء عند أهل السنة: الموجود خارجًا أو ذهنًا على التحقيق، خلافًا لمن نفى الوجود الذهني؛ إذ الكليات والمفاهيم ونحوهما لا بد من ثبوتها ذهنًا، وهو المراد بالوجود الذهني، وعلى هذا فالمعدوم ليس بشيء عند أهل السنة وكذا الحكماء، أما عند المعتزلة: فالشيء هو المعلوم سواء كان موجودًا أم معدومًا.

الأمر الثاني: هل المعدوم شيء؟ المعتزلة قالوا: إن المعدوم الممكن شيء، أي: ثابت متقرر في الخارج، فيكون كامنًا فقط، فإذا تعلّق به الوجود ظَهَرَ وبَرَزَ في الخارج بحيث تمكن رؤيته، أما أهل السنة وكذا الحكماء فقالوا: إن المعدوم الممكن ليس شيئًا، أي: ثابتًا متقررًا في الخارج. نعم؛ قد يطلق عليه الشيء =

[تعريف القياس]:

٧٣- إنَّ القِيَاسَ مِنْ قَضَايَا صُوِّرَا مُسْتَلْزِمًا بِالذَّاتِ قَوْلًا آخَرَا

«إنَّ القِيَاسَ... إلخ» هذا هو المعنى الاصطلاحي، وقوله: **«من قضايا صُوِّرَا»**، أي: رُكِّبَ، وألِفُ «صُوِّرَا» للإطلاق، فيكون القياس مركبًا من القضايا، ومعلوم أنَّ المركب غير أجزائه، فأفاد تعريف القياس بأنه قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا، والمراد بالقول هنا أعم من الملفوظ والمعقول بناءً على أنَّ القول مشترك بينهما، ولا يَرِدُ عليه استعمال المشترك في التعريف؛ لأن محل المنع ما لم يُرد معنييه معًا كما هنا، وأمَّا إنْ قلنا: إنه حقيقة في المعقول، مجاز في الملفوظ، وهو اختيار المحققين، حُمِلَ القول على المعقول لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ويعلم حال الملفوظ بطريق المقايسة.

والمراد أنَّ القياس مؤلف من قضيتين فأكثر، على القول بأنه يتركب من أكثر من اثنتين، كما يقال: «النبَّاشُ[1] آخِذٌ للمال خِفْية، وكل آخِذ للمال خِفْية سارق، وكل

= مجازًا، ولذا يقال في اجتماع النقيضين مثلًا: هذا شيء ممتنع، فليس الخلاف في إطلاق الشيء على المعدوم، وإنما الخلاف في كونه حقيقة أو مجازًا، فعند أهل السنة والحكماء: مجاز، وعند المعتزلة: حقيقة. حاشية الباجوري على شرح العقائد النسفية، ص ١٩٣، إذا اتضح ذلك، يسهل معرفة ما ذكره العلامة العطار في رسالته مجعولية الماهيات، فقد ذَكَرَ فيها الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة، ثم قال: (واستبان لك من هذا التحقيق أن ما اشتهر من أنَّ الشيء هو الموجود معناه: أن المتصف بالشيئية والتحقق والثبوت هل هو الموجود فقط، أو المعدوم أيضًا له ثبوتٌ وشيئيةٌ في نفسه؟ لا أنَّ الخلاف في إطلاق لفظ شيء؛ فإنه مبحث لغوي ليس من المسائل الكلامية، والأشاعرة لا يمتنعون من إطلاق لفظ الشيء على المعدوم مجازًا كما قاله الخيالي). رسالة في مجعولية الماهيات: العلامة العطار، ص ٤٤، كذا طُبِعَت الرسالة بهذا العنوان.

(١) نَبَشَ الشيء يَنْبُشُه نَبْشًا: استخرجه بعد الدَّفْن، ونَبْشُ الموتى: استخراجُهم، والنبَّاشُ: الفاعلُ لذلك، وحِرْفَتُه النِّباشةُ، والنَّبْشُ: نَبْشُكَ عن الميّت وعن كلّ دَفِين. لسان العرب لابن منظور، ٦/ ٣٥٠.

سارق تقطع يده» [١]، ويسمَّى هذا قياسًا مركبًا لتركُّبه من أكثر من مقدمتين، [وما تركب من قضيتين فقط بسيط، والتحقيق أنه لا يتركب إلا من مقدمتين] [٢] كما سيأتي تحقيقه، وحينئذ فيراد بالجمع ما فوق الواحد.

وخرج عن القول: المفرد؛ لأن القول عند المناطقة خاصٌّ بالمركب.

وقوله: «مِنْ قَضَـايَا صُوِّرَا» أخرج:

١) المركب الذي ليس بقضية[٣].

٢) والقضية الواحدة وإنْ لَزِمَها لذاتها قول آخر كعكسها المستوي، أو عكس نقيضها[٤].

٣) [والقضايا المركبة][٥] من الموجهات، نحو: «زيد قائم لا دائمًا»؛ إذ لا يطلق عليها أنها قضيتان وإن كانت في قوة القضيتين، فإنها [وجودية لا دائمة، مركبة في المعنى من مطلقتين عامتين][٦]، أولاهما موجبة، وهي: «زيد قائم بالفعل»، والثانية سالبة، هي مفهوم قولنا: «لا دائمًا»، فإنَّ نفي الدوام: الإطلاق العام،

---

(١) والنتيجة: النباش تقطع يده.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٣) كالمركبات الناقصة، نحو: (خاتمُ حديدٍ)، وهو مركب إضافي، و(الوردة الجميلة)، وهو مركب توصيفي.

(٤) كاستلزام (كل إنسان حيوان) في العكس المستوي: (بعض الحيوان إنسان)، واستلزامها في عكس النقيض الموافق: (كل ما ليس بحيوان هو ليس بإنسان). ينظر: حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٢٦٦.

(٥) في النسختين: (والقضايا والمركبة)، والأَوْلى أنْ يُقال: (والقضية المركبة)، أو كما قال الملوي: (والمركبة)، ولعله تصحيف أو نظرٌ إلى أنها أكثر من قضية باعتبار المعنى.

(٦) كذا في (ب)، وفي (أ): (فإنها مركبة في المعنى من قضيتين عامتين)، وما في (ب) مناسب للصبان مع زيادة (وجودية لا دائمة). ينظر: حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٢٦٦.

وهو الحصول بالفعل، وتلك السالبة هي: «زيد ليس قائمًا بالفعل»، قال الشيخ الملوي في شرحه الكبير: «وأُورِدَ دخول الشرطية لتركبها من قضيتين، وأجيب بأنها حال التركيب ليست قضيتين»[1].

«مُسْتَلْزِمًا» حال من ضمير «صُوَرًا»، أَخرَجَ: الاستقراءَ الناقصَ، لا التَّام؛ فإنه يفيد اليقين، والتمثيلَ والضروبَ العقيمةَ التي لا يُقْطَعُ بصدق لازمها لإمكان تخلُّف مدلولها عنها[2]، وسيأتي شرح هذه الثلاثة إن شاء الله تعالى.

[والمراد باللزوم ما يعم البيِّنَ وغيره[3]، فيتناول القياس الكامل، وهو الشكل

---

(١) الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٣٠٨، وفيه: (ليستا قضيتين).

(٢) الاستقراء، هو: القياس المؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم على الكلي، وهو أدق من التعريف القائل: الاستقراء (عبارة عن تصفُّح أمور جزئية ليُحكَم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات)، فإنْ كان الحكم على كل الجزئيات فاستقراءٌ تامٌّ، وإن كان الحكم على أكثرها فاستقراء ناقص، والأول يفيد اليقين، والثاني يفيد الظن، أمَّا التمثيل، وهو القياس عند الأصوليين، فهو: القياس المؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئيٍّ لجزئيٍّ آخر في علة الحكم ليَثْبُت ذلك الحكم في ذلك الجزئي، كقولنا: النبيذ حرام؛ لأنه كالخمر في الإسكار الذي هو علة الحرمة، وأما الضروب العقيمة، أي: غير المنتِجة، فنحو: (كل إنسان حيوان، وبعض الحيوان جسم)، فهذا قياس من الشكل الأول، وشرط إنتاجه: إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، والكبرى هنا جزئية، فكان عقيمًا. ينظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي على التهذيب، ص ٢٥٠ وما بعدها، وخلاصة القواعد المنطقية، ص ٢٧٣: ٢٧٦.

(٣) مرَّ أنَّ ينقسم اللزوم باعتبار الوضوح والخفاء إلى لزوم بيِّن، وهو: ما لا يفتقر إلى واسطة، ولزوم غير بيّن، وهو ما افتقر إلى واسطة، واللزوم البيِّن ينقسم إلى لزوم بيِّن بالمعنى الأخص، وهو ما يكفي في فهمه تصور الملزوم، كلزوم الشجاعة للأسد، ولزوم بيّن بالمعنى الأعم، وهو ما لا يكفي في فهمه تصور الملزوم، بل لا بد من تصور الملزوم وتصور اللازم ليُجزم بالتلازم بينهما، كمغايرة الإنسان للغزال، هذا، واللزوم البيّن إنما هو في الشكل الأول، وغير البيّن في الثلاثة الباقية، فإنها ترجع إلى الشكل الأول.

الأول، وغير الكامل وهو باقي الأشكال، والمراد أنه يستلزم متى سُلِّمَ، ولا يُشترط أن يكون مُسَلَّمًا بالفعل، فيدخل في التعريف: القياس الصادق المقدمات، والكاذب بها[(١)]، كقولنا: «كل إنسان جماد، وكل جماد حمار» فإن المقدمتين كاذبتان لكنهما لو سُلِّمَا[(٢)] لزمهما: «كل إنسان حمار»] [(٣)].

«**بالذات**»، أي: بذاته، فـ «أل» عوض عن الضمير، وهو متعلق باستلزم، أي: إن استلزمه القول الآخر ذاتي له[(٤)]، فخرج:

١) الضروب العقيمة[(٥)] التي يُقطع[(٦)] بصدق لازمها لخصوص المادة لا لذاتها، نحو: «لا شيء من الإنسان بفرس، وكل فرس صهال»، فإنه يستلزم: «لا شيء من الإنسان بصهال» لكن لا بالذات، بل لصحة ذلك في المادة اتفاقًا.

٢) وأخرج نحو قياس المساواة، وهو ما يتركب من قضيتين [متعلّق][(٧)] محمول أولهما موضوع الأخرى، نحو: «زيد مساوٍ لعمرو، وعمرو مساوٍ لبكر» فإنه

---

(١) يدخل في القياس: (القياس الكاذب المقدمات، الصحيح الصورة، دون القياس الفاسد الصورة، الصحيح المقدمات، وتسميته قياسًا على سبيل التجوُّز). حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٢٧٠.

(٢) صدق القياس إما أن يكون بمطابقة الواقع، أو بتسليم الخصم وإن كان مخالفًا للواقع.

(٣) كذا في (ب)، وساقط من (أ)، وما في (ب) أصله للملوي في شرحه الكبير ص٣١١، والصغير ص٢٧٤.

(٤) أي: (إن القول الآخر لازم عن نفس المقدمتين من جهة ذاتهما). الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص٣١٣.

(٥) هي الفاسدة من جهة الصورة، سميت بالعقيمة لعدم إنتاجها، تشبيهًا لها بالمرأة التي لا تلد. حاشية الصبان على شرح السلم، ص ٢٦٩، بتصرف.

(٦) كما في (أ)، وفي (ب): (لا يقطع).

(٧) في النسختين: (بمتعلق)، وحذفها هو الصحيح.

[ينتج][(١)]: «زيد مساوٍ لبكر»، لكن لا لذاته بل بواسطة صدق مقدمة أجنبية، وهي أنَّ «مساوي المساوي مساوي»، فإذا لم تصدق لم يستلزم هذا القياس شيئًا، كما إذا قلنا: «الإنسان مُبايِنٌ للفرس، والفرس مُبايِنٌ للناطق»، فلا ينتج هذا القياس لكذب المقدمة الأجنبية، وهي أنَّ «مباينَ المباينِ مباينٌ»؛ لأنَّ مبايِنَ المبايِنِ لشيءٍ لا يلزم أنْ يكون مباينًا له، وكذا إذا قلنا: «الواحد نصف الاثنين، والاثنان نصف الأربعة» لا يلزم منه أن يكون الواحد نصف الأربعة؛ لأنَّ نصفَ النصفِ لشيء لا يكون نصفًا له.

[شرط القول الآخر]:

«قَوْلاً آخَرَا» مفعول قوله: «مُسْتلزِمًا»، ومعنى كونه «آخَرَ»: أنه ليس [عينَ][(٢)] المقدمتين[(٣)]، تقول: «كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم»، فـ«كل إنسان جسم» [(٤)] لازِمٌ للقضيتين المذكورتين، فخرج بتقييد القول بكونه آخرَ، أي: مغايرًا: مجموع القضيتين المستلزم مجموعها لإحداهما، أي: لكل واحدة منهما على حِدَته، استلزام [الكل لجزئه][(٥)] كمجموع «كل إنسان حيوان، وكل حجر جسم» فلكل من

---

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): يصح، وهو غير صحيح.

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): غير، وهو غير صحيح.

(٣) القول الآخر هو النتيجة، والمراد ألَّا تكون النتيجة (عينَ إحدى المقدمتين، لا أن تكون جزءًا من إحدى المقدمتين). حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٢٦، وإنما اشتُرِطَ في النتيجة أن تكون قولًا آخر؛ لأنها لو لم تكن كذلك (لكانت إما عينَ المقدمتين فيكون هذيانًا ولغوًا من الكلام، وإما عين إحداهما فقط فيكون مصادرة على المطلوب؛ لأنها ــ أي المصادرة على المطلوب ــ مفسَّرة بكون الدَّعوى جزءًا من الدليل). حاشية محمد بن سعيد على شرح الخبيصي، ص ١٤٦.

(٤) في (ب): (فكل حيوان جسم)، وفي (أ): (فكل جسم)، وكلاهما غير صحيح؛ لأن الحد الأوسط، وهو (الحيوان)، يُحذف لدى الإنتاج، فالنتيجة: (فكل إنسان جسم)، قياس من الشكل الأول.

(٥) كذا في (ب)، وفي (أ): الكلي لجزأيبه، وما في (ب) موافق لحاشية الصبان، ص ٢٧٣.

القضيتين دخل فى الاستلزام.

[أقسام القياس باعتبار صورته] [1]:

٧٤- ثُمَّ القِيَاسُ عِنْدَهُمْ قِسْمَانِ ... فَمِنْهُ مَا يُدْعَى بِالِاقْتِرَانِي

٧٥- وَهْوَ الَّذِي دَلَّ عَلَى النَّتِيجَةِ ... بِقُوَّةٍ وَاخْتَصَّ بِالحَمْلِيَّةِ

«**بِالِاقْتِرَانِي**» سمي بذلك؛ لاقتران الحدود الثلاثة فيه، وهي الأصغر والأوسط والأكبر، بلا استثناء[2].

«**بِقُوَّةٍ**» متعلق بـ «**دَلَّ**» أي: دلالته عليها بالقوة، بمعنى أنَّ أجزاءها تكون متفرّقةً فيه، ولا تكون مذكورةً فيه بهيئتها، وقد تقرَّر أنَّ كلَّ مركبٍ له جزءٌ مادي، وهو: ما به القوة، وجزءٌ صوري، وهو: ما به الفعل، فالسرير: جزؤه المادي: الخشب قبل تركيبه،

---

(١) ينقسم القياس ـ باعتبار وضع النتيجة فيه أو باعتبار صورته ـ إلى قسمين: **قياس اقتراني**، وهو ما كانت النتيجة فيه مذكورة في مقدماتها بمادتها فقط، نحو: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، فكل إنسان جسم، **وقياس استثنائي**، وهو ما كان النتيجة فيه مذكورة في مقدماتها بمادتها وهيئتها، نحو:كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة، فالنهار موجود، إذا تأملت في القياس الأول تجد النتيجة (كل إنسان حيوان) موجودة في المقدمات بمادتها فقط، أي بأجزائها، فجزء منها (إنسان) وهو الحد الأصغر موجود في المقدمة الصغرى، والجزء الآخر (جسم) وهو الحد الأكبر موجود في المقدمة الكبرى، بينما النتيجة في القياس الثاني (النهار موجود)، موجودة بمادتها وهيئتها في المقدمة الكبرى، وليست موجودة بمادتها ولا هيئتها في المقدمة الصغرى، وهي: (النهار موجود)، ولك أن تقول: القياس الاقتراني هو كانت نتيجته مُفَرَّقَة في مقدماته، والاستثنائي هو ما كنت نتيجته موجودة بصورتها في مقدماته.

(٢) أي: لاتصال الحدود الثلاثة في القياس الاقتراني من غير فصل بينها بأداة استثناء التي هي "لكن"، بخلاف القياس الاستثنائي فإنه يشتمل على أداة الاستثناء، و"لكن" في الأصل أداة استدراك لكن لما كانت تُشْبِهُ الاستثناء في إحداثه فيما قبله شيئًا لم يُوجَد فيه سُمّيت بأداة الاستثناء، وسميت الحدود بذلك؛ لأنها أطراف، والحد في اللغة الطرف. حاشية الصبان، ص ٢٧٥، ٣٢٦، بتصرف.

ويقال: إنه سرير بالقوة حينئذٍ، فإذا رُكِّبَ وحصلت الصورة صار سريرًا بالفعل، فكذلك النتيجة موجودة أجزاؤها في القياس، فهي موجودة بالقوة، لا بالفعل لعدم وجود الصورة.

[اختصاص القياس الاقتراني بالحملية]:

«**وَاخْتَصَّ بِالحَمْلِيَّةِ**»: أي: إنَّ القياس الاقتراني مختص بالحملية لا يتجاوزها إلى الشرطية، فالباء داخلة على المقصور عليه، والمسألة خلافية: فالمصنف تَبِعَ ابن الحاجب في الاختصاص، قال الشيخ الملوي: «ويُحتمل أنَّ المصنف والإمام ابن الحاجب أرادا ما يتكلم فيه هنا لقلة جدوى غيره، أو أنهما نزَّلاه منزلة العدم، لذلك أشار للأول العضد، وللثاني ابن هارون»[1].

وعلى هذا فقول المصنف: «**وَاخْتَصَّ بِالحَمْلِيَّةِ**»، أي: اختص الاقتراني الذي يتكلم فيه في هذا المتن بالحملية، والحق جَرَيَانه فيهما، ومثاله في الشرطيات: «كلما كان

---

(١) الشرح الصغير للملوي، ص ٢٧٧، وقوله: أشار للأول، أي: إرادة ما يتكلم فيه هنا، وقوله: للثاني: أي: تنزيل الغير منزلة العدم. حاشية الصبان، ص ٢٧٧.

والعضد هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الشيرازي (ت: ٧٥٦هـ)، يذكر أنه من نسل أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كان إمامًا في المعقولات، عارفًا بالأصلين والمعاني والبيان والنحو مشاركًا في الفقه، له في علم الكلام: كتاب المواقف وغيرها، وفي أصول الفقه: شرح مختصر ابن الحاجب، وفي المعاني والبيان: الفوائد الغياثية، وكانت له سعادة مفرطة، ومال جزيل، وإنعام على طلبة العلم، وكلمة نافذة، وتوفي مسجونًا بقلعة دِرَيمِيان بإيج، تقع الآن في إيران، غضب عليه صاحب كرمان فحبسه بها، فاستمر محبوسًا إلى أن مات سنة ٧٥٦ه. طبقات الشافعية الكبرى: التاج السبكي، ١٠/ ٤٦، بتصرف.

وابن هارون هو: أبو عبد الله محمد بن هارون الكناني التونسي (ت: ٧٥١ هـ): الإمام في الفقه وأصوله وعلم الكلام، وصفه ابن عرفة ببلوغ درجة الاجتهاد، له شروح واختصارات، منها: شرح مختصرَيْ ابن الحاجب. يراجع: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ١/ ٣٠٢، والأعلام للزركلي، / ١٢٨.

الإنسان ناطقًا كان حيوانًا، وكلما كان حيوانًا كان جسمًا»، ينتج: «كلما كان الإنسان ناطقًا كان جسمًا».

[تركيب القياس]:

٧٦- فَإِنْ تُرِدْ تَرْكِيبَهُ فَرَكِّبَا مُقَدِّمَاتِهِ عَلَى مَا وَجَبَا

٧٧- وَرَتِّبِ الْمُقَدِّمَاتِ وَانْظُرَا صَحِيحَهَا مِنْ فَاسِدٍ مُخْتَبِرَا

٧٨- فَإِنَّ لَازِمَ الْمُقَدِّمَاتِ بِحَسَبِ الْمُقَدِّمَاتِ آتِي

«**فإن تُرِدْ تركِيبَهُ**»، أي: القياس مطلقًا سواء كان اقترانيًا أو شرطيًا؛ لأن ما سيذكره المصنف غير مختص بالاقتراني وإن كان لكل واحد شروط مختصة به.

«**مُقدِّمَاتِهِ**»، جمع مقدمة، وهي: قضية جُعِلَت جزء قياس، سُمِّيت بذلك لتقدُّمها على المطلوب الذي هو النتيجة في الذِّكْر والعِلْم.

فإن قلت: إذا كانت القضية لا تُسمَّى مقدمة إلا إذا اعتُبِرَ جعلها جزء قياس، كان قول المصنف «**فَرَكِّبَا مُقَدِّمَاتِهِ.. إلخ**» تحصيلًا للحاصل؛ إذ لا معنى لتركيب المركب.

والجواب أنَّ إطلاق لفظ «المقدمة»[1] عليها قبل التركيب، وجعْلها جزءَ قياسٍ باعتبار ما تؤول إليه، أي: رتّب القضايا التي ستصير بعد الترتيب مقدمات، وقولُ شيخنا في الحاشية: إن الشيخ الملوي دَفَعَ بتفسير التركيب بالجمع هذا السؤال[2]، لا يُسلَّم؛ فإن المقدمات في القياس مجموعة، فلا معنى لجمعها بعد ذلك.

فإن قلت: ما وجه تعبيره بالقضايا في تعريف القياس حيث قال: «من قضايا

(١) كلمة (مقدمة) ساقطة من (ب).

(٢) فسَّر الملوي (التركيب) في قول الناظم: (فإن تُرِد تركيبه فركّبا) بالجمع، فقال الصبان: (دَفَعَ - أي: الملوي - بهذا التفسير ما يقال: إن في كلام المصنف طلب تحصيل الحاصل؛ لأن المقدمة هي القضية المجعولة جزء قياس) حاشية الصبان، ص ٢٧٨، فمَنَعَ العطارُ قولَ شيخِهِ الصبان؛ بأنَّ المقدمات في القياس مجموعة؛ إذ لا معنى لجمعها بعد ذلك.

صُوَّرًا»، وهنا بالمقدمات؟ قلت: أما التعبير سابقًا فللفرار من لزوم الدَّوْر في تعريف القياس؛ لأنه لو أخذ المقدمات في تعريفه بأن قال: «إنَّ القياس من مقدمات صُوِّرَا» كانت معرفةُ القياسِ متوقفةً على معرفة المقدّمة، والحال أنهم عرَّفوا المقدمة بما جُعِلَت جزء قياس، فيكون معرفتها أيضًا متوقفةً على معرفة القياس، فيجيء الدور، فعبَّر بالقضايا فرارًا عنه، وأما التعبير هنا بالمقدمة فللإشارة إلى أنَّ القضية التي تألَّفَ منها القياس تُسمَّى بعد التأليف مقدّمة.

«عَلَى مَا وَجَبَا» أي: رتِّب المقدمات ترتيبًا كائنًا على الأمر الواجب الرعاية عندهم في الإنتاج على ما سيأتي بسطه، فقوله: «وَرَتِّبِ الْمُقَدِّمَاتِ وَانْظُرَا... إلخ» بعض ما يجب، فهو من ذكر الخاص بعد العام، ولا تَكْرَار.

«صَحِيحَهَا من فاسدٍ»، أي: متميزًا من فاسد، فتنظُر في مادة القياس التي تركَّب منها، وهي: المقدمات، كما تنظر في هيئته بملاحظة شروط الإنتاج.

ثم إنَّ صحة المقدمتين وفسادها إما من جهة المادة، فقولنا: «كل إنسان حيوان» مثلًا صحيحة لصدقها، وقولنا: «كل إنسان حمار» فاسدة لكذبها، وإما من جهة النَّظْم[1]، فإذا كانت موجبةً صح جعلها صغرى الشكل الأول، فتكون صحيحةَ الانتظامِ في هذا الشكل، وإن كانت سالبةً لم يصح فتكون فاسدةَ الانتظامِ، فالنظر إليها من حيث صحتها في نفسها وفسادها نَظَرٌ لها من حيث المادة، والنظر لها من حيث اجتماعها مع قرينتها نظرٌ لها من حيث الانتظام والتركيب.

«مختبِرا» حال من فاعل «رتب» أو «انظر... إلخ» على جعله حالًا من «انظر... إلخ» تكون الحال مؤكدة؛ لأنَّ الاختبار هو عين النظر في صحيحها وفاسدها، والشيخ الملوي أشار إلى مغايرة الاختبار للنظر في صحيحها وفاسدها بقوله: «مختبِرًا لها

(١) أي: الصورة، كتخلف شرط من شروط إنتاج أشكال القياس.

بالاستدلال عليها إن كانت نظرية، هل هي يقينة أم لا؟ وهل هي على تأليف مُنْتِج أو لا؟»[١].

«فإنَّ لازِمَ المقدمات... إلخ» علة لما تضمنه البيان قبله، ولازِمُ المقدمات هو النتيجة، ولذا عُرِّفَت بأنها تصديقٌ يلزم من تسليم تصديقَيْن اللذين هما المقدمتان، «بِحَسَبِ الْمُقَدِّمَـــاتِ» متعلق بقوله: «آتِي».

قال الشيخ الملوي: «فإن لازم المقدمات ــ وهو النتيجة ــ من حيث تَيَقُّنُ صدْقِهِ[٢] وعدمُ تيقُّنِه، «بِحَسَبِ الْمُقَدِّمَـــاتِ آتِي» فإنْ تُيُقِّنَ صدْقُ المقدماتِ واستيفاء شروطها من حيث الصورة تُيُقِّنَ صدْقُ لازِمِها، وإن لم يُتَيَقَّن ذلك لم يُتَيَقَّن صدْقُ لازِمِها، بل يحتمل حينئذٍ الصدق والكذب، فإذا قلت: «كل إنسان جماد، وكل جماد حمار»، فهاتان كاذبتان، ونتيجتها ـ وهي: «كل إنسان حمار» ـ كاذبة، فإذا أبدلت الكبرى بقولك: «كل جماد ناطق» كانت النتيجة صادقة، وهي: «كل إنسان ناطق»، مع كذب المقدمتين... ولذا قدَّرنا في كلامه ما يصح به المعنى»[٣]، والذي قدَّره في كلامه هو قوله: «من حيث تيقن صدقه...»[٤].

[حدود القياس الاقتراني]:

٧٩- وَمَـا مِـنَ الْمُقَدِّمَـــاتِ صُغْــرَى	فَيَجِـــبُ انْدِرَاجُـــهَا فِي الكُبْـــرَى
٨٠- وَذَاتُ حَــدٍّ أَصْـغَرٍ صُغْــرَاهُمَا	وَذَاتُ حَــــدٍّ أَكْبَـــرٍ كُبْـــرَاهُمَا

---

(١) الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٣٢٥، وفيه: منتج أم لا.

(٢) تيقن صدقه، أي: بسبب اطراد صدقه، وعدم تيقن صدقه، أي: بسبب عدم اطراد صدقه. حاشية الصبان على الملوي، ص ٢٨١، بتصرف.

(٣) الشرح الصغير على السلم: الملوي، ص ٢٨٢، وفيه: فإذا بدلت، بدلًا من: فإذا أبدلت.

(٤) أي: ولم يقل: من حيث صدقه وكذبه. حاشية الصبان على شرح السلم، ص ٢٨٢.

٨١- وَأَصْــغَرٌ فَــذَاكَ ذُو انْــدِرَاجِ وَوَسَــطٌ يُلْــغَى لَــدَى الإِنْتَــاجِ

«وَمَـا مِنَ الْمُقَدِّمَـاتِ صُغْـرَى.. إلخ»: «ما» اسم موصول بمعنى التي، و «صُغْـرَى» خبر مبتدأ محذوف تقديره: هي، و «مِنَ الْمُقَدِّمَـاتِ» حال من الضمير في صغرى، وحذْفُ صدْرِ الصلة هنا جائزٌ للطول، وخبر «ما»: قوله: «فَيَجِـبُ».

والمعنى: والتي صغرى حالة كونها كائنة من المقدمات، أي: بعض المقدمات، يجب اندراجها في الكبرى، وظاهره أن ذات المقدمة الصغرى تندرج في المقدمة الكبرى، وليس الكلام كما ذكر، بل كل فرد من أفراد الأصغر ــ الذي هو موضوع الصغرى ــ يندرج تحت الحد الأوسط، أي: يكون داخلًا في مفهومه؛ ليتعدَّى الحكم من الأكبر ــ الذي هو محمول الكبرى ــ إليه بواسطة الحد الأوسط؛ لأنه بمنزلة أن يقال: «ذات الأصغر يَصْدُق عليها مفهوم الأوسط، وكل ما يصدق عليه مفهوم الأوسط يثبت له الأكبر، ينتج: ذات الأصغر يثبت له الأكبر»، فلا بد من تأويلٍ في عبارة المصنف، أشار له الشيخ الملوي بقوله: «فيجب اندراج أصغرها، أي: كل فرد من أفراده، في مفهوم أوسط الكبرى» [(١)].

وسيأتي أنَّ الحدَّ الأصغرَ هو موضوع المطلوب، والحدَّ الأكبرَ محمولُه؛ لما تقرَّر أنَّ كلَّ قياسٍ اقتراني لا بد فيه من مقدمتين يشتركان في حدّ؛ لأن نسبة محمول المطلوب إلى موضوعه في القياس الحملي، ونسبة تاليه إلى مُقدَّمِهِ في القياس الشرطي، لَمَّا كانت مجهولةً احتيج إلى أمر ثالث يُوجِبُ العِلْم بتلك النسبة المجهولة، ويُسمَّى هذا الأمر الثالث «حدًّا أوسط»؛ لتوسُّطه بين طرفي المطلوب، وتنفرد إحدى المقدمتين بحدٍّ هو موضوع المطلوب أو مُقدَّمه، ويُسمَّى «أصغر» [(٢)]، وتُسمَّى المقدمة المشتملة عليه

---

(١) الشرح الصغير على السلم: الملوي، ص ٢٨٤، وفيه: كل فرد فرد من أفراده.

(٢) لأن الموضوع في الأغلب أخص، فيكون أقل أفرادًا. شرح مطالع الأنوار (لوامع الأسرار في شرح =

«صغرى»؛ لأنها ذات الأصغر، وتنفرد المقدمة الثانية بحدٍّ هو محمول المطلوب أو تاليه، ويسمَّى «أكبر»؛ لأنه في الأغلب أعم، وتسمَّى المقدمة المشتملة عليه «كبرى»؛ لأنها ذات الأكبر[١]، قال في شرح المطالع: «وما تنحلُّ إليه المقدمة كالموضوع والمحمول يُسمَّى حدًّا؛ لأنه طَرَفٌ للنسبة تشبيهًا بالحد الذي هو في نسب الرياضيين»[٢].

وبما ذكرنا تعلم أنه كان الأولى للناظم أن يفسر الأصغر والأكبر والأوسط أولًا، ثم الصغرى والكبرى ثانيًا، ثم يحكم بوجوب الاندراج، فإن صنيعه ـ مع قصوره[٣] عن تأدية المرام ـ فيه الحكم على الشيء قبل تصوره.

فإن قلت: اندراج الأصغر في مفهوم الأوسط ظاهر إذا كان أعم منه، أما إذا كان مساويًا نحو: «كل إنسان ناطق، وكل ناطق قابل للعلم» أو أخص، نحو: «بعض الحيوان إنسان، وكل إنسان ناطق» فلا يظهر الاندراج.

= مطالع الأنوار): قطب الدين الرازي، ٢/ ٣٢٨..

(١) تقريبه: إذا قلت: (العالم متغيّر، وكلُّ متغيّرٍ حادث، فالعالَم حادِثٌ): هذه ثلاث مقدمة: الأُولى تُسمَّى مقدمة صغرى، والثانية تسمى مقدمة كبرى، والثالثة هي النتيجة، انظر إلى النتيجة، وهي: العالم حادث، تجد أنها تتكون من موضوع، وهو: (العالَم)، ومحمول، وهو: (حادث)، فموضوعها يُسمَّى بالحد الأصغر، ومحمولها يُسمَّى بالحد الأكبر، ثم انظر إلى المقدمتين، فالمقدمة التي تجد فيها الحد الأصغر تُسمَّى بالمقدمة الصغرى، والمقدمة التي تجد فيها الحد الأكبر تسمى بالمقدمة الكبرى، وأما الكلمة المكررة فهي ليست بحدٍّ أصغر ولا أكبر، وإنما تُسمَّى بالحد الأوسط؛ لأنه واسطة بين الأصغر والأكبر، وهذا الحد الأصغر يُلْغَى عند استخراج النتيجة، (فالعالم متغير) مقدمة صغرى؛ لأن الحد الأصغر موجود فيها وهو العالم، (وكل متغير حادث) مقدمة كبرى لوجود الحد الأكبر فيها وهو حادث، (ومتغير) يسمى بالحد الأوسط، وسُمي بذلك؛ لأنه واسطة في ثبوت الحد الأصغر للحد الأكبر، ولذلك لا يُذكر أبدًا في النتيجة.

(٢) شرح مطالع الأنوار (لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار): قطب الدين الرازي، ٢/ ٣٢٨.

(٣) في (ب): تصوره.

وجوابه أننا نريد من موضوع الصغرى الذي هو الحد الأصغر: الأفراد، أي: كل فرد فرد [من محمولها ـ كما هو قاعدة الحمل ـ، فمعنى قولنا: كل إنسان ناطق: أن كل فرد فرد][(١)] من أفراد الإنسان يتناوله مفهوم الناطق، فظهر الاندراج في المساوي، وأما في الأخص فإن المحكوم عليه في قولنا: «بعض الحيوان إنسان»: بعض الأفراد على سبيل التفصيل، ولا شك أن مفهوم الإنسان صادق عليها، وهذا معنى ما قيل: «إن ماهية كل شخص أو عارضه أعم من ذاته»[(٢)]، أي: أفراده، ومعلوم أن الأوسط دائر بين كونه ماهية للأصغر كالأمثلة المذكورة، أو عارضًا له كما في «كل إنسان ضاحك، وكل ضاحك جسم»، وكما في «العالم متغير، وكل متغير حادث»، فيقال في هذين المثالين كما قيل في سابقيهما، وقد اقتضت صعوبة المقام تطويل الكلام.

«وذاتُ حَدٍّ» خبر مقدم، و «صُغْراهُما» مبتدأ مؤخر، ويجوز العكس، وكذا يقال فيما بعده، والتنوين في أصغر وأكبر للضرورة، والمعنى: أنَّ القضية صاحبة الحد الأصغر ـ وهو موضوع المطلوب في الحملية، ومُقدَّمه في الشرطية ـ تُسمَّى صغرى؛ لاشتمالها على الحد الأصغر، سُمِّيَ بذلك لكونه في الغالب أقل أفرادًا من الأوسط والأكبر، ومن غير الغالب أنه قد يكون مساويًا لهما، نحو:«(كل إنسان ناطق، وكل ناطق ضاحك».

«وذاتُ حَدٍّ أَكْبَرٍ» أي: والقضية صاحبة الحد الأكبر ـ وهو محمول المطلوب في الحملية، وتاليه في الشرطية، سُمِّيَ بذلك لكونه في الغالب أكثر أفرادًا ـ تسمَّى كبرى؛ لاشتمالها على الأكبر.

«وَأَصْغَرٌ» مبتدأ أول، و «ذاك» مبتدأ ثانٍ خبره: ذو اندراج، والجملة خبر المبتدأ

---

(١) ساقط من (ب).

(٢) الشرح الصغير على السلم: الملوي، ص ٢٨٤.

الأول، والرابط اسم الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[1]، ولا وجه للإتيان بالفاء، اللهم إلا أن يتوهم تقديرًا، قال الشيخ الملوي: «فذاك ذو اندراج في الأكبر الذي صرح به المصنف في الشرح مع حمل الاندراج فيما سبق على الاندراج في الأوسط يندفع الاعتراض بالتكرار»[2].

هذا، وقد اعترض بأن الاندراج لا يتأتى في الضرب الذي فيه سلب، نحو: «كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحيوان بحجر» فالحدُّ الأكبرُ مسلوبٌ[3]، فلا [يتأتى][4] اندارج الأصغر فيه، وأجيب بأن معنى اندراجه فيه في صورة السلب: انسحاب سلب الأكبر عليه.

[الوجه في تسمية الحد الأوسط]:

وتقدَّم وجه التسمية بالحدود إلا أنه قد يتوهم عدم ظهور وجه التسمية في الحد الوسط لأنه عبارة عن مجموع الطرفين، وسُمِّيَ بالوسط لتوسُّطه بين طرفي المطلوب، والمتوسط لا يكون حدًّا، فيندفع بأنه وسطٌ بالنسبة لمجموع المقدمتين، وحدٌّ بالنسبة إلى كل واحدة منهما على حِدَتها، أو يقال: إنَّ معنى كونه وسطًا أنه واسطة في ربط أحد الطرفين بالآخر، فلا ينافي كونه حدًّا وطرَفًا، وبتعليل تسميته وسطًا بهذا الوجه الأخير يندفع ما يقال على الأول: إنه إنما يظهر في الشكل الأول.

ولذلك قال الشيخ الملوي في الشرح الكبير: «ووجه كونه وسطًا في غير الشكل الأول مع أنه في غيره ليس متوسطًا لفظًا ولا تعقُّلًا أن المراد أنه واسطة في الجمع بين الطرفين، وإنْ ذُكِرَ أولًا وآخرًا كما في الرابع، أو أولًا ووسطًا كما في الثالث، أو وسطًا

---

(١) سورة الأعراف، من آية ٢٦.

(٢) الشرح الصغير على السلم: الملوي، ص ٢٨٨.

(٣) أي: مسلوب عن الأصغر، والاعتراض وجوابه من شيخه الصبان في الحاشية، ص ٢٨٨.

(٤) كذا في (ب)، وفي (أ): ينافي.

وآخرًا كما في الثاني» [١].

وقد يجاب بالتزام أنَّ التوسط لفظي في جميع الأشكال إلا أنه في بعضها وهو الأول بالفعل، وفي البقية بالقوة لردّها إليه، فصح التوجيه الأول في التسمية أيضًا.

«وَوَسَطٌ» وهو المكرَّر في القياس سواء كان موضوعًا في الصغرى فقط كما في الأول، أو فيهما كما في الثالث، أو محمولًا في الصغرى فقط كما في الرابع، أو فيهما كما في الثاني، أو مُقدَّمًا وتاليًا على نحو ما قلت، فدخلت الأشكال الأربعة حمليِّها وشرطِيّها.

«يُلْغَى» أي: يُترَك لدى الإنتاج، أي: عنده، فهو كالآلة يُؤتَى بها عند الاحتياج إليه في التوصل إلى المطلوب، ويترك عند حصوله.



(١) الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٣٣٢، وفيه: كما في الشكل الرابع، كما في الشكل الثالث، كما في الشكل الثاني.

[فصل في الأشكال الأربعة وما يتعلق بها]

«**فصل**» خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا فصل في ذِكْر الأشكال وشروطها وعدد ضروبها المنتجة وما يتعلق بذلك من تعريف الشكل والضرب، ومن قول المصنف: «**وَتَتْبَعُ النتيجةُ الأَخَسَّ من تلك المقدماتِ**» إلى آخر الفصل، ولما كانت هذه الأحكام مندرجة تحت القياس ناسب أن يُعبّر هنا بـ «فصل»، وفي القياس بـ «باب».

٨٢- الشَّكْلُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ النَّاسِ يُطْلَقُ عَنْ قَضِيَّتَيْ قِيَاسِ

٨٣- مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْتَبَرَ الأَسْوَارُ إِذْ ذَاكَ بِالضَّرْبِ لَهُ يُشَارُ

[الفرق بين الشَّكْل والضَّرْب]:

واعلم أنَّ كل قياس يشتمل على حدود ثلاثة: الأصغر والأكبر والأوسط، وهيئة نسبة الأوسط إلى طرفي المطلوب بالوضع أو الحمل تُسمَّى شكلًا، واقتران الصغرى بالكبرى بحسب الإيجاب والسلب والجزئية والكلية تُسمَّى قرينة وضَرْبًا، وقد أشار إلى تعريف الشكل بقوله: «**الشَّكْلُ عِنْدَ هؤُلاءِ النَّاسِ.. إلخ**».

«**عِنْدَ هؤُلاءِ النَّاسِ**»، أي: المناطقة، وأما عند أهل اللغة: فهيئة الشيء مطلقًا، وعند الحكماء: هيئة ما أحاط به حدٌّ أو حدود، فيرجع لمقولة الكَيْف، وهو من أقسام الكيفيات المختصة بالكميات، كما بينا ذلك في حاشية المقولات.

«**يُطْلَقُ عَنْ قَضِيَّتَيْ قِيَاسِ**»، الإطلاق بمعنى الحمل، أي: الإخبار، و «عن» بمعنى «على»، وفي الكلام مضاف محذوف، أي: على هيئة قضيتي قياس، أو أنَّ المراد: قضيتا قياسٍ باعتبار [هيئتهما][1]، وإنما أوّلنا بذلك لأنَّ قضيتي القياس في حدّ ذاتهما لا يسميان شكلًا لما علمت أن الشكل هو هيئة نسبة الأوسط إلى طرفي المطلوب، أي:

---

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): هيئتها.

الهيئة الحاصلة من اجتماع الحدود الثلاثة بملاحظة نسبة بعضها إلى بعض، مثلًا: «كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم»، الحد الأصغر: إنسان، والأكبر: جسم، وحيوان المكرر: حدٌّ وسط، فتلك الهيئة الحاصلة هنا باعتبار كونه محمولًا في الصغرى موضوعًا في الكبرى تُسمَّى «شكلًا»، وأمَّا اقتران الصغرى مع الكبرى بحسب الإيجاب والسلب والكلية والجزئية يُسمَّى «قرينة وضَرْبًا»، فكل شكل يحتوي على عدة أَضْرُبٍ، والكلام هنا في بيان حقيقة الشكل نفسه، فخرج بتقدير الهيئة: المقدمتان في حد ذاتهما بقطع النظر عمَّا ذُكِرَ، فلا يسميان شكلًا، وخرج بإضافة قضيتي إلى قياس: ما إذا اجتمع قضيتان من غير نظم قياس، كما إذا قيل: «كل إنسان حيوان، وكل فرس صاهل»، فهذا ليس بقياسٍ، فلا شكل ولا ضَرْب.

«مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْتَبَرَ الأَسْوارُ»، أي: إنَّ الشكل هو مجرد الهيئة المذكورة بدون اعتبار الأسوار، أي: ولا الإيجاب والسلب، فإنْ اعتُبِرَ ذلك كان ذلك ضَرْبًا وقرينة كما علمت، ثم لا يخفى أنَّ الموجود في القياس إما سور واحد، أو سوران، فما معنى الجمع؟ والجواب أن «أل» في الأسوار للجنس، فيبطل معنى الجمعية، أو أنَّ الجمع باعتبار الأسوار في حد ذاتها، فإنها أربعة[1]، أي: من غير أن يعتبر شيء من هذه الأسوار.

«إذْ ذَاكَ»، إذ تعليلية، أي: لأنَّ ذاك، أي: ما ذُكِرَ من قضيتي القياس، فإفراد اسم الإشارة لتأويل مرجعه بالمذكور، وإلا فمرجعه مثنى، ثم لا بد من تقدير مضاف، أي: لأن هيئة ذاك يُشار له بالضَّرْب، أي: يُسمَّى ضَرْبًا، وإنما قدَّرنا هذا المضاف؛ لأنَّ مرجعَ اسمِ الإشارةِ: قضيتا القياس، وهما لا يسميان في حدّ ذاتهما ضَرْبًا؛ لأنَّ الضَّرْبَ هيئةُ

---

(١) وهي: سور الإيجاب الكلي، والإيجاب الجزئي، والسلب الكلي، والسلب الجزئي، ولك أنْ تجيب بجواب ثالث، وهو أنه أراد بالجمع المثنى كما أشار إليه الباجوري في حاشيته على السلم، ص ٦٠، هذا والجواب الأول ساقط من النسخة (ب).

القياسِ باعتبار الأسوار.

٨٤- وَلِلْمُقَدِّمَـاتِ أَشْكَـالٌ فَقَـطْ أَرْبَعَـةٌ بِحَسَـبِ الحَـدِّ الوَسَـطْ

٨٥- حَمْـلٌ بِصُغْرَى وَضْـعُهُ بِكُبْـرَى يُدْعَـى بِشَكْـلٍ أَوَّلٍ وَيُـدْرَى

٨٦- وَحَمْلُـهُ فِي الكُـلِّ ثَانِيـاً عُـرِفْ وَوَضْـعُهُ فِي الكُـلِّ ثَالِثـاً أُلِـفْ

٨٧- وَرَابِـعُ الأَشْـكَالِ عَكْـسُ الأَوَّلِ وَهْـيَ عَلَـى التَّرْتِيـبِ فِي التَّكَـمُّلِ

«**وللمقدِّمَاتِ أَشْكَالٌ فَقَطْ**»، أي: للمقدمتين؛ لأنَّ الشكل يحصل من اجتماعهما بالاعتبار السابق، فـ «أل» للجنس، ولفظ «**فقط**» مقدم من تأخير، وأصل الكلام: وللمقدمات أشكال أربعة فقط، وتلك الأشكال حاصلة بحسب الحد الوسط، لا بحسب الكلية والجزئية، ولا الإيجاب والسلب؛ إذ لا دخل لاعتبارها في الأشكال كما قال سابقًا: «**مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْتَبَرَ الأَسْوَارُ**».

[وجه انحصار الأشكال في أربعة]:

ووجه الانحصار في الأربعة: أنَّ الحد الوسط إما أن يكون محمولًا فيهما، أو موضوعًا فيهما، أو محمولًا في الأصغر موضوعًا في الأكبر، أو بالعكس، فانحصرت الاحتمالات العقلية في أربعة[1].

[الشكل الأول]:

«**حَمْلٌ بِصُغْرَى**»، أي: حمل للحد الوسط في الصغرى بأن يقع فيها محمولًا، وقوله: «**وَضْعُهُ**» أي: ووضعه «**بِكُبْرَى**» أي: فيها، «**يُدْعَى**»، أي: يُسمَّى «**بشكل أول... إلخ**»، [نحو:

(١) فإن كان الحد الأوسط محمولًا في المقدمتين فالشكل الثاني، وإن كان موضوعًا في المقدمتين فالشكل الثالث، وإن كان محمولًا في المقدمة الصغرى موضوعًا في الكبرى فالشكل الأول، وإن كان العكس، أي: موضوعًا في المقدمة الصغرى، محمولًا في الكبرى فالشكل الرابع.

كل إنسان حيوان

وكل حيوان جسم][1]

والمراد: تُدْعَى تلك الهيئة الحاصلة من ذلك التركيب، وهكذا يقال في البواقي، ولفظ «يُدْرَى»، أي: يُعْلَم، محض تكميل.

[الشكل الثاني]:

«**وَحَمْلُهُ فِي الكُلِّ**» أي: الصغرى والكبرى، نحو:

كل إنسان حيوان

ولا شيء من الحجر بحيوان

وقوله: «**ثانيًا**» نصب على الحال من «**عُرِفَ**» المبني للمجهول المسند لضمير الشكل، أي: عُرِفَ ذلك الشكل في حال كونه ثانيًا في الاعتبار أو في التسمية، أي: يسمى شكلًا ثانيًا.

[الشكل الثالث]

«**ووضْعُهُ**» أي: الحد الوسط، وقوله: «**فِي الكُلِّ**»، أي: الصغرى والكبرى، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل إنسان جسم

وقوله: «ثالثًا أُلِف» يقال فيه كما قيل في: «ثانيًا عُرِف».

[الشكل الرابع]:

«**وَرَابِعُ الأَشْكَالِ عَكْسُ الأَوَّلِ**»، أي: يكون الحد الوسط فيه موضوعًا في الصغرى، محمولًا في الكبرى، نحو:

كل إنسان حيوان

---

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

وكل ناطق إنسان

قال الشيخ الملوي: «وهذا الشكل أسقطه بعضهم لبُعْده عن الطبع جدًّا، وأول من استخرجه جالينوس[١]، والحقُّ أنه مُعْتَبَرٌ في الإنتاج»[٢].

[وجود الأشكال الأربعة في القرآن]:

وفي شرح مختصر الشيخ السنوسي ما نصه: «وهو - أي: الرابع - في غاية البُعْد من الطبع، ولهذا أسقطه الفارابي وابن سينا والغزالي عن الاعتبار، ولهذا كانت الثلاثة - وهي: ما عدا الرابع - كلها موجودة في القرآن.

أما الأول: ففي احتجاج الخليل إبراهيم - على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام - على انفراد مولانا عز وجل بالربوبية ونفيها عن النمرود المدَّعِي لها بالجهل والعناد، بقوله

- عليه السلام - خطابًا له: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾[٣]؛ لأن هذا الدليل في قوة قوله:

أنت لا تَقْدِرُ أن تأتي بالشمس من المغرب

وكل مَنْ لا يَقْدِرُ على أن يأتي بالشمس من المغرب فليس بربي

---

(١) جالينوس: الحكيم الفليسوف الطبيعي اليوناني، إمام الأطباء فِي عصره، ورئيس الطبيعيين فِي وقته، ومؤلف الكتب الجليلة فِي صناعة الطب وغيرها من علم الطبيعة وعلم البرهان، وَقَدْ ضم جالينوس أسماء تآليفه فهرستًا يشتمل عَلَى عدة أوراق وذكر مرتبة قراءتها ونبه عَلَى طريق تعليمها وهي تزيد عَلَى مائة تأليف، وقال أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: ولا أعلم بعد أرسطوطاليس أعلم بالطبيعي من هذين الفاضلين، أعني بقراط وجالينوس. إخبار العلماء بأخبار الحكماء: جمال الدين أبو الحسن القفطي، ص٩٩ بتصرف.

(٢) الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٣٣٧.

(٣) سورة البقرة، من آية ٢٥٨.

ينتج من الأول: أنت لست بربي

وأما الثاني: ففي استدلال الخليل ـ عليه السلام ـ بالأُفُول على عدم ألوهية النجم والقمر والشمس، في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾(١) الآية، فإنه في قوة قوله:

هذا أو هذه آفِلٌ أو آفِلَةٌ

وربي ـ جل وعز ـ ليس بآفِلٍ

ينتج من الثاني: هذا أو هذه ليس أو ليست بربي

وأما الثالث: ففي رد الله تعالى على اليهود القائلين: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾(٢)، بقوله جل وعز: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾(٣)، ونَظْمُهُ من الثالث أن يقال:

موسى ـ عليه السلام ـ بشر

موسى ـ عليه السلام ـ أنزل الله عليه الكتاب

ينتج: بعض البشر أنزل الله عليه الكتاب

وهذه النتيجة جزئية موجبة، تكذب الكلية السالبة في قول اليهود: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾(٤)؛ لأنها نقيضها)(٥)، بحروفه.

فإن قلت: قوله في تقرير الشكل الأول: «أنت لا تقدر أن تأتي بالشمس» سالبة،

---

(١) سورة الأنعام، آية: ٧٦.

(٢) سورة الأنعام، من آية: ٩١.

(٣) سورة الأنعام، من آية: ٩١.

(٤) سورة الأنعام، من آية: ٩١.

(٥) شرح الإمام السنوسي لمختصره في علم المنطق، ص١٧٥، وما بعدها، بتصرف يسير.

وهي لا تقع صغرى الشكل الأول، قلنا: هي معدولة[١]، والمعدولة موجبة.

وفي شرح الشيخ الملوي أورد أنه: (لِمَ لا يجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾[٢] إشارة إلى قياس من الرابع، نظمه:

كل من لا يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب ليس بربي

وأنت لا تقدر على أن تأتي بالشمس من المغرب

مع أنَّ هذا المأخوذ يكون على ترتيب المأخوذ منه[٣]، وأجيب بأن [علة ذلك][٤] أن النتيجة تخرج حينئذ تركيبًا غير عربي؛ لأنها تخرج «ربي ليس أنت»، أو «ليس ربي أنت»، فيلزم وقوع ضمير الرفع في محل نصب خبر ليس» [٥].

قال شيخنا في الحاشية: «أقول: إنما ادَّعَى المُورِد جواز كون الآية إشارة إلى قياس من الرابع، والمناطقة لا يتعبَّدُون بالألفاظ، بل مطمح نظرهم المعاني، فلا يلزم التعبير [بالضمير لا في القياس ولا في النتيجة، حتى يلزم ما ذكر، بل يجوز التعبير][٦] بدله بما يقوم مقامه، كالاسم العلم واسم الإشارة، فالإنصاف أن الآية تصلح للإشارة إلى كل من الأول والرابع، فاعْرِفه» [٧].

---

(١) مرَّ أنَّ القضية المعدولة هي التي جُعِلَ حرف السلب جزءًا من موضوعها أو محمولها أو من كليهما.

(٢) سورة البقرة، من آية ٢٥٨.

(٣) (إذ المقدمة الأولى مأخوذة من قوله: إن الله يأتي بالشمس من المشرق، والمقدمة الثانية مأخوذة من قوله: فأت بها من المغرب). الشرح الكبير على السلم للملوي، ص ٣٤١.

(٤) كذا في (ب)، والصبان في حاشيته ص ٢٩٤، أما في (أ): ذلك علة.

(٥) الشرح الكبير على السلم للملوي، ص ٣٤١، بتصرف.

(٦) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٧) حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٢٩٤، وما بعدها.

أقول: رحم الله القائل[1]:

فَلَـوْ قَبْـلَ مَبْكَاهَـا بَكَيْـتُ صَـبَابَةً بِلَيْلَى شَـفَيْتُ الـنَّفْسَ قَبْـلَ التَّنَـدمِ

ولكِنْ بَكَـتْ قَـبْلِي، فَهَـاجَ لِـيَ البُكَـا بُكَاهَـا، فَقُلْـتُ: الفَضْـلُ لِلْمُتَقَـدِّمِ

مأخذ كلام شيخنا قول بعض حواشي المختصر السنوسي: «تخصيصه أدلة القرآن بالثلاثة دون الرابع غير ظاهر؛ إذ القرآن العزيز ليس فيه صورة معينة من الأشكال الأربعة، وإنما فيه الأدلة الصالحة لِأَنْ تُصوّر على أي شكل منها، الرابع أو غيره، لكن قد يتبادر من لفظه واحد منها معين، فيُقرَّر به»[2].

[أكملية الأشكال الأربعة]:

«**وَهْيَ**» أي: الأشكال الأربعة واقعة «**على التَّرْتِيبِ**» السابق الأكمل فالأكمل:

فأولها: أكملها، ولذلك يسمونه بالشكل الكامل؛ لأنه يُنْتِج المطالب الأربعة: الكلية، والجزئية، سالبة وموجبة، ولأنه على النَّظْم الطبيعي[3]، وهو الانتقال من الموضوع إلى الحد الأوسط، ثم منه إلى المحمول حتى يلزم الانتقال من الموضوع إلى المحمول لكونه فردًا من أفراد الوسط[4].

ثم الثاني؛ لأنه أقرب الأشكال الباقية إلى الأول لمشاركته إياه في صغراه التي هي أشرف المقدمتين؛ لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول؛ لأن المحمول إنما يُطلب لأجله إيجابًا وسلبًا.

---

(١) ديوان ابن مقبل، ص ٣٩٥.

(٢) حاشية العلامة البناني على مختصر المنطق للعلامة السنوسي (مخطوط)، ٥٩/ ب.

(٣) أي: على الترتيب الجاري على مقتضى الطبيعة، وما تألفه النفس. حاشية الصبان على الملوي، ص ٢٩٣.

(٤) حاصله أنَّ الشكل الأول (أقرب إلى الطبع أي: إلى قَبُول الطبع، وتوجُّه النفس بالنسبة إلى البواقي، أو إلى النظم الطبيعي، وهو الانتقال من الأصغر إلى الأوسط، ومنه إلى الأكبر، فلا يتغير الأصغر والأكبر عن حالها في النتيجة) حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٢٩.

ثم الثالث؛ لأنَّ له قُرْبًا ما إلى الأول لمشاركته إياه في أخص المقدمتين[١]، **بخلاف الرابع** فلا قرب له أصلًا لمخالفته إياه فيهما، وبُعْده عن الطبع جدًّا[٢].

ولما كان الشكل الأول أتمَّ الأشكال وأجلاها لزومًا احتيج لرد بقيتها إليه، فالثاني يرتد إليه بعكس الكبرى، والثالث يرتد إليه بعكس الصغرى، والرابع بعكس الترتيب أو بعكس المقدمتين جميعًا، قال في إيساغوجي: «والذي له عقل سليم، وطبع مستقيم، لا يحتاج إلى رَدّ الثاني إلى الأول في استنتاجه؛ لأقربيته إليه»[٣].

[شروط إنتاج الشكل الأول]:

٨٨- فَحَيْثُ عَنْ هَـذَا النِّظَـامِ يُعْـدَلُ ... فَفَاسِـدُ النِّظَـامِ أَمَّـا الأَوَّلُ

٨٩- فَشَـرْطُهُ الإِيجَـابُ فِي صُـغْرَاهُ ... وَأَنْ تُـرَى كُلِّـيَّةً كُبْـرَاهُ

«**عن هذا النِّظَامِ**» أي: الترتيب السابق، «**يُعْدَلُ**» أي: بأن لم يتكرر الحد الأوسط، «**فَفَاسِدُ النِّظَامِ**» أي: فالقياس مُختلُّ النظام، قال ابن يعقوب: «التنبيه على هذا مما يُستغنى عنه؛ لأنه إذا لم يذكر أحد الحدود الثلاثة فمعلوم أنه لا إنتاج بالضرورة».

«**أَمَّـا الأَوَّلُ**» شروع في ذكر شروط إنتاج كل شكل، وحاصل ما ذكره في إنتاج الشكل الأول شرطان: أحدهما: يرجع للكيفية، وهو قوله: «**فَشَـرْطُهُ الإيجـابُ في صُـغْرَاهُ**»[٤]، والثاني: للكمية، وهو قوله:

---

(١) في (أ): في أحسن المقدمة، وهو تصحيف.

(٢) أي: لا قرب فيه إلى الشكل الأول أصلًا؛ لمخالفته له في كلٍّ من المقدمتين، وأصل كلام الشارح للملوي، ينظر: الشرح الصغير، ص ٢٩٣.

(٣) حاشية العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على متن إيساغوجي، ص ٩٤، والكلام من متن إيساغوجي، عدا (في استنتاجه؛ لأقربيته إليه) فلشيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

(٤) إن قلت: لم اشتُرِطَ فيه إيجاب الصغرى؟ أجيب بأن هذا الشكل (لا بد فيه أن يندرج الأصغرُ في الأوسط، والسالبة تقطع هذا الاندراج، فإذا قلت: ليس عليٌّ أسدًا، فلم يندرج عليٌّ في الأسد =

«وأَنْ تُرَى كُلِّيَّةً كُبْرَاهُ» [١].

[الاحتمالات العقلية لضروب الشكل]:

ثم إنَّ كل شكل ينتظم منه بحسب الاعتبار العقلي ستة عشر ضربًا؛ لأن الصغرى إما كلية أو جزئية موجبة أو سالبة، فهذه أربعة، والكبرى كذلك، وأربعة تضرب في أربعة، يتحصل ستة عشر، لكنها ليست كلها مُنْتِجة، بل بعضها عقيم، وبعضها مُنْتِج.

[الضروب المنْتِجة من الشكل الأول]:

وقد ذكروا في استخراج العقيم من المنتج طريقين: طريقة التحصيل، وطريقة الإسقاط، ونحن نذكر طريقة التحصيل، فنقول: الصغرى لا تكون إلا موجبة، فهي إما كلية أو جزئية، والكبرى لا تكون إلا كلية، فهي إما موجبة أو سالبة، واثنان في اثنين بأربعة، فتكون الضروب المنتجة أربعة[٢]، والاثنا عشر - بقية الستة عشر - عقيمة.

= حتى يكون الحكم على الأسد بشيء حكمًا على عليٍّ). مذكرات في المنطق على السلم: الشيخ/ صالح موسى شرف، ص ١٤٧، فهذا الشكل (مبنيٌّ على اندراج الحدِّ الأصغر - بكله أو بعضه - في الحد الأوسط، ثم الحكم على كل الأوسط بالأكبر إيجابًا أو سلبًا، فيكون كل الأصغر أو بعضه محكومًا عليه أيضًا بالأكبر إيجابًا أو سلبًا). تيسير القواعد المنطقية: أ.د/ محمد شمس الدين إبراهيم سالم، ص ٢١٨.

(١) وإنما اشتُرِطَ ذلك في كبراه؛ لأنها لو كانت جزئية (لاحتَمَلَ أن يكون البعض من الأوسط، المحكوم به على الأصغر، هو غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلا يتعدَّى الحكم بالأكبر إلى الأصغر، مثلًا: إذا قلت: كل قمح نبات، وبعض النبات فول، فلا يلزم من ذلك أن بعض القمح فول؛ لأن البعض من النبات المحكوم به على القمح هو غير البعض منه المحكوم عليه بأنه فول) تيسير القواعد المنطقية، ص ٢١٨.

(٢) وهي:

الضرب	الأول	الثاني	الثالث	الرابع
المقدمة الصغرى	ك م	ك م	ج م	ج م
المقدمة الكبرى	ك م	ك س	ك م	ك س
النتيجة	ك م	ك س	ج م	ج س

الضرب الأول: موجبتان كليتان، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان جسم

والنتيجة كلية موجبة، وهي: كل إنسان جسم

الثاني: كليتان، والكبرى سالبة، والصغرى موجبة، نحو:

كل وضوء عبادة

ولا شيء من العبادة بمُسْتَغْنٍ عن النية

[والنتيجة سالبة كلية، وهي: لا شيء من الوضوء بمُسْتَغْنٍ عن النية] (١)

الثالث: موجبتان، والصغرى جزئية، والكبرى كلية، نحو:

بعض الوضوء عبادة

وكل عبادة تفتقر إلى نية

ينتج جزئية موجبة، وهي: بعض الوضوء يفتقر إلى نية

الرابع: صغرى موجبة جزئية، وكبرى سالبة كلية، نحو:

بعض الوضوء عبادة

ولا شيء من العبادة بمستغن عن النية

ينتج سالبة جزئية، وهي: ليس بعض الوضوء بمستغن عن النية

وإنما كانت النتيجة سالبة في الثاني والرابع، وجزئية في الثالث وفي الرابع أيضًا؛ لأنَّ النتيجةَ تتبع المقدمتين في الخسة، وهي السلب والجزئية(٢).

---

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) لتسهيل معرفة الضروب المنتجة والعقيمة من الشكل الأول تأمل هذا الجدول الآتي: =

[شروط إنتاج الشكل الثاني]:

٩٠- وَالثَّانِ أَنْ يَخْتَلِفَا فِي الكَيْفِ مَعْ   كُلِّيَّـةِ الكُبْـرَى لَـهُ شَـرْطٌ وَقَـعْ

«والثَّانِ» مبتدأ، وهو صفة موصوف محذوف، أي: والشكل الثاني، وحذف الياء منه، وهو جائز في النثر، قال تعالى: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾[1]، وقوله: «أَنْ يَخْتَلِفَا»، أي المقدمتان، أنْ وما دخلت عليه في تأويل مصدر مبتدأ ثان، و «شَرْطٌ» خبره، و «وَقَعْ»: صفةُ شرطٍ؛ لأن الجمل بعد النكرات صفات، و «له» حال مقدمة على صاحبها؛

= المقدمة الصغرى	المقدمة الكبرى	منتج أم عقيم	السبب
ك م	ك م	منتج (١)	إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى
	ك س	منتج (٢)	إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى
	ج م	عقيم	الكبرى جزئية
	ج س	عقيم	الكبرى جزئية
ك س	ك م	عقيم	الصغرى سالبة
	ك س	عقيم	الصغرى سالبة
	ج م	عقيم	الصغرى سالبة
	ج س	عقيم	الصغرى سالبة
ج م	ك م	منتج (٣)	إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى
	ك س	منتج (٤)	إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى
	ج م	عقيم	الكبرى جزئية
	ج س	عقيم	الكبرى جزئية
ج س	ك م	عقيم	الصغرى سالبة
	ك س	عقيم	الصغرى سالبة
	ج م	عقيم	الصغرى سالبة
	ج س	عقيم	الصغرى سالبة

(١) سورة الرعد، من آية: ٩.

لأن نعت النكرة إذا تقدَّم عليها ينصب حالًا، والجملة من المبتدأ الثاني وخبره: خبر المبتدأ الأول.

قال الشيخ الملوي في الشرح الكبير: «أن يختلفا بالياء التحتية كما هو المحفوظ، ولم يأتِ بتاء التأنيث مع أن الفاعل ضمير متصل لمؤنث لتأولهما بالقَوْلين» [1]، والمعنى: اختلاف المقدمتين في الشكل الثاني مع كون كبراه كلية شرط حصل له، فله شرطان أيضًا كالأول[2].

[الضروب المنتجة في الشكل الثاني]:

وبيان المنتج من ضروبه بطريق التحصيل أن تقول: الكبرى لا تكون إلا كلية، فهي إما سالبة فلا تنتج إلا مع الموجبة الكلية أو الجزئية صغريين، [وإمَّا موجبة فلا تنتج إلا مع السالبتين الكلية والجزئية صغريين][3]، ....

---

(١) الشرح الكبير على السلم للملوي، ص ٣٥٢.

(٢) له شرطان: شرط بحسب الكيف، وهو: اختلاف المقدمتين في الكيف، بأن تكون إحداهما موجبة، والأخرى سالبة، وشرط بحسب الكم، وهو: أن تكون الكبرى كلية، ومما أوجب اشترط الاختلاف الكيف في هذا الشكل هو (أنَّ الحد الأوسط في هذا الشكل هو محمول في المقدمتين، فلو كانت كلتاهما موجبة لم يشتمل القياس على حد أوسط مستغرق؛ لأن الموجبة لا تفيد استغراق محمولها، فوجب إذن أن تكون في هذا الشكل مقدمة سالبة؛ لأن السالبة هي التي تفيد استغراق محمولها، فيتحقق شرط استغراق الحد الأوسط، ولا يمكن أن تكون كلتا المقدمتين سالبة؛ إذ لا إنتاج من سالبتين)، تيسير القواعد المنطقية، ص ٢٢٣، ومما أوجَبَ اشتراط كلية الكبرى (أنَّ نتائج هذا الشكل سالبة، فهي تفيد استغراق محمولها، ومحمول النتيجة هو موضوع الكبرى، لذا وجب أن تكون كلية، وإلا لزم أن تشتمل النتيجة على حد مستغرق وليس مستغرقًا في مقدمته، وذلك باطل). تيسير القواعد المنطقية، ص ٢٢٣.

(٣) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

فتلك أربع[١].

الضرب الأول: موجبة كلية صغرى، وسالبة كلية كبرى، نحو:

كل إنسان حيوان

ولا شيء من الحجر بحيوان

فلا شيء من الإنسان بحجر

الثاني: عكسه، نحو:

لا شيء من الحجر بحيوان

وكل إنسان حيوان

فلا شيء من الحجر بإنسان

الثالث: موجبة جزئية صغرى، وسالبة [كلية][٢] كبرى، نحو:

بعض الحيوان إنسان

ولا شيء من الحجر بإنسان

فبعض الحيوان ليس بحجر

الرابع: سالبة جزئية صغرى، وموجبة كلية كبرى، نحو: ليس بعض الحيوان بإنسان، وكل ناطق إنسان، فبعض الحيوان ليس بناطق.

---

(١) وهذه الضروب المنتجة هي:

الضرب	الأول	الثاني	الثالث	الرابع
المقدمة الصغرى	ك م	ك س	ج م	ج س
المقدمة الكبرى	ك س	ك م	ك س	ك م
النتيجة	ك س	ك س	ج س	ج س

ولعلك تلاحظ أن هذا الشكل لا ينتج إلا سالبة.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

وقد عُلِمَ أنَّ هذا الشكل لا ينتج إلا سالبة؛ لأن إحدى مقدمتيه لا تكون إلا سالبة، ومتى وُجِدَ في إحدى المقدمتين سلب أو جزئية تَبِعَتْهُ النتيجة، كما سيقول: «**وَتَتْبَعُ النتيجةُ الأَخَسَّ من تلك المقدمات**»[1].

[شروط إنتاج الشكل الثالث]:

٩١- وَالثَّالِثُ الإِيجَابُ فِي صُغْرَاهُمَا وَأَنْ تُرَى كُلِّيَّةً إِحْدَاهُمَا

---

(١) أَضْرُب الشكل الثاني بحسب القسمة العقلية:

المقدمة الصغرى	المقدمة الكبرى	منتج أم عقيم	السبب
ك م	ك م	عقيم	الاتفاق في الكيف
	ك س	منتج (١)	الاختلاف في الكيف، مع كلية الكبرى
	ج م	عقيم	عدم كلية الكبرى
	ج س	عقيم	عدم كلية الكبرى
ك س	ك م	منتج (٢)	الاختلاف في الكيف، مع كلية الكبرى
	ك س	عقيم	الاتفاق في الكيف
	ج م	عقيم	عدم كلية الكبرى
	ج س	عقيم	عدم كلية الكبرى
ج م	ك م	عقيم	الاتفاق في الكيف
	ك س	منتج (٣)	الاختلاف في الكيف، مع كلية الكبرى
	ج م	عقيم	عدم كلية الكبرى
	ج س	عقيم	عدم كلية الكبرى
ج س	ك م	منتج (٤)	الاختلاف في الكيف، مع كلية الكبرى
	ك س	عقيم	الاتفاق في الكيف
	ج م	عقيم	عدم كلية الكبرى
	ج س	عقيم	عدم كلية الكبرى

«**والثَّالِثُ الإيجابُ... إلخ**»، أي: شرطه بحسب الكيفية: أن تكون الصغرى موجبة[1]، وبحسب الكم: كلية إحدى المقدمتين[2] كما قال: «**وأنْ تُرَى كُلِّيَّةً إحداهما**».

[ضروب إنتاج الشكل الثالث]:

وبيان المنتج من ضروبه بطريق التحصيل: أن تقول: الصغرى لا تكون إلا موجبة، فإذا كانت كلية أنتجت مع الأربع كبريات، وإذا كانت جزئية أنتجت مع الكليتين الموجبة والسالبة كبريين، فتلك ستة ضروب[3].

---

(١) يُوجِّهُ العطار اشتراط إيجاب الصغرى بقوله: (إذ لو كانت سالبة فالكبرى إما موجبة أو سالبة، وأياما كان، يحصل الاختلاف في النتيجة الموجب للعقم، فالكبرى الموجبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بفرس، وكل إنسان ناطق، والحق السلب، وهو قولنا: لا شيء من الفرس بناطق، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: كل إنسان حيوان، كان الحق الإيجاب، وهو قولنا: كل فرس حيوان، وأما السالبة فكقولنا: لا شيء من الإنسان بفرس، ولا شيء من الإنسان بحمار، والحق السلب، وهو قولنا: لا شيء من الفرس بحمار، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: لا شيء من الإنسان بصهل، كان الحق الإيجاب، وهو قولنا: كل فرس صهل). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص٢٣٦، ٢٤١.

(٢) يقول العطار: (ووجه اشتراط كلية إحداهما: أنهما لو كانتا جزئيتين لاحتمل أن يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر، فلا يتعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر، كقولنا: بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان فرس، فالحكم على بعض الحيوان بالفرسية لا يتعدى إلى البعض المحكوم عليه بالإنسانية). حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٤١.

(٣) وضروبه المنتجة هي:

الضرب	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	الخامس	السادس
المقدمة الصغرى	ك م	ك م	ك م	ك م	ج م	ج م
المقدمة الكبرى	ك م	ك س	ج م	ج س	ك م	ك س
النتيجة	ج م	ج س	ج م	ج س	ج م	ج س

ولعلك تلاحظ أن (النتيجة في جميع ضروب هذا الشكل جزئية، وذلك لجواز أعمية الأصغر، =

الأول: موجبتان كليتان، ينتج: موجبة جزئية، نحو:

كل حيوان جسم

وكل حيوان نامٍ

فبعض الجسم نامٍ

الثاني: كليتان، والكبرى فقط سالبة، نحو:

كل إنسان حيوان

ولا شيء من الإنسان بفرس

فبعض الحيوان ليس بفرس

الثالث: موجبتان، والكبرى فقط كلية، نحو:

بعض الحيوان إنسان

وكل حيوان جسم

[فبعض الإنسان جسم] (١)

الرابع: موجبتان، والكبرى فقط جزئية، نحو:

كل إنسان حيوان

وبعض الإنسان جسم

= فيمتنع الحكم بالأكبر على كل أفراد الأصغر إيجابًا أو سلبًا). حاشية العطار على شرح الخبيصي ص٢٤١، وهو للعلامة يس الحمصي بحروفه كما في حاشيته على شرح الخبيصي، ص٢٢٩، أي: (لجواز أن يكون محمولُ الكبرى أخصَّ من محمول الصغرى، وحينئذ لو أنتج كليًا لَلَزِمَ حَمْلُ الأخصِّ على جميع أفراد الأعم). التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: الدسوقي ص٢٢٩، أو تقول كما سيذكر العطار لاحقًا: إنَّ المقدمتَيْن الكليتَيْن لا يُنْتِجان كلية إلا إذا كان الحدُّ الأصغرُ مسوّرًا بالسور الكلي، بأنْ كان السور الكلي داخلًا عليه متصلًا به، والحدُّ الأصغرُ في الشكل الثالث لم يدخل عليه السور لكونه محمولًا في الصغرى.

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): فبعض الحيوان جسم، وهو غير صحيح.

فبعض الحيوان جسم

الخامس: موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى، نحو:

بعض مجهول الصفة غائب

ولا شيء من مجهول الصفة يصح بيعه

فبعض الغائب ليس هو يصح بيعه

السادس: موجبة كلية، فسالبة جزئية، نحو:

كل حيوان جسم

وبعض الحيوان ليس بفرس

فبعض الجسم ليس بفرس(١)

---

(١) أضرُب الشكل الثالث بحسب العقلية:

المقدمة الصغرى	المقدمة الكبرى	منتج أم عقيم	السبب
ك م	ك م	منتج (١)	إيجاب الصغرى وكلية إحدى المقدمتين
	ك س	منتج (٢)	إيجاب الصغرى وكلية إحدى المقدمتين
	ج م	منتج (٣)	إيجاب الصغرى وكلية إحدى المقدمتين
	ج س	منتج (٤)	إيجاب الصغرى وكلية إحدى المقدمتين
ك س	ك م	عقيم	لعدم إيجاب الصغرى
	ك س	عقيم	لعدم إيجاب الصغرى
	ج م	عقيم	لعدم إيجاب الصغرى
	ج س	عقيم	لعدم إيجاب الصغرى
ج م	ك م	منتج (٥)	إيجاب الصغرى وكلية إحدى المقدمتين
	ك س	منتج (٦)	إيجاب الصغرى وكلية إحدى المقدمتين
	ج م	عقيم	لعدم كلية إحدى المقدمتين
	ج س	عقيم	لعدم كلية إحدى المقدمتين =

[شروط إنتاج الشكل الرابع]:

٩٢- وَرَابِعٌ عَـدَمُ جَمْعِ الخِسَّـتَيْنْ إِلَّا بِصُـورَةٍ فَفِيهَـا يَسْـتَبِينْ

٩٣- صُغْـرَاهُمَا مُـوجَبَةٌ جُزْئِـيَّهْ كُبْـرَاهُمَـا سَالِـبَةٌ كُلِّـيَّهْ

«عَدَمُ اجتماعِ الخسَّتَيِنِ» لا يصح أن يكون خبرًا عن قوله: «رَابِعٌ»؛ لأنه ليس نفس اجتماع الخستين، فيقدر له مبتدأ، أي: شرطه عدم جمع الخستين، والمراد: اجتماعهما من جنس واحد كسالبتين أو جزئيتين، أو من جنسين، أي: جنس الكم وجنس الكيف كجزئية سالبة، ومثلها: ما في قوتها، وهي المهملة السالبة، ولو في مقدمة واحدة كهذه، وخسة الكيف: السلب، وخسة الكم: الجزئية[1].

«إلا بِصورة ففيها يَسْتَبِينْ» استثناء من اجتماع الخستين، أي: لا يجتمعان إلا في هذه الصورة، وهي ما إذا كانت الصغرى موجبة جزئية، فيشترط أن تكون الكبرى معها سالبة كلية كما أشار لذلك بقوله: «صُغْرَاهُما مُوجَبةٌ جُزْئِيَّةْ»، وقوله: «يَسْتَبِينْ» أي: يظهر جمع الخستين.

[ووقع في هذا البيت، أعني قوله: «وَرَابِعٌ عَـدَمُ جَمْعِ الخِسَّـتَيْنْ»][2] التذييل، وتقدم ما فيه، ومن عيوب القافية «سِنَاد الحَذْو»، وهو اختلاف حركة ما قبل الردف

ج س =	ك م	عقيم	لعدم إيجاب الصغرى
	ك س	عقيم	لعدم إيجاب الصغرى
	ج م	عقيم	لعدم إيجاب الصغرى
	ج س	عقيم	لعدم إيجاب الصغرى

(١) (الخستان من نوع واحد: أن يشتمل على جزئيتين أو على سالبتين، ولا يكونان إلا في مقدمتين، والخستان من نوعين: أن يشتمل على جزئية وسلب، سواء اجتمعا في مقدمة واحدة، أو كان كل منهما في مقدمة). شرح البناني على السلم، ص ١٨٣.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

بفتحة مع غيرها، و «الردف»: حرف اللين قبل الرَّوِيِّ، وهو جائز للمولدين كما نص عليه شيخ الإسلام في شرح الخزرجية[1]، بل نص على أن بقية أنواع السناد والإيطاء والتضمين جائزة لهم أيضًا[2].

ومعنى البيت أنَّ الصغرى إما أن لا تكون موجبة جزئية أو تكون، فإن كانت الأول فشرط إنتاجه [أن لا يجتمع فيه الخستان، وإن كان الثاني فشرط إنتاجه][3] أن تكون الكبرى كلية سالبة[4].

[ضروب إنتاج الشكل الرابع]:

وبيان المنتج بطريق التحصيل أن تقول: الصغرى إما موجبة كلية، وهي لا تنتج إلا مع الثلاث، وهي ما عدا السالبة الجزئية، وإما سالبة كلية، وهي لا تنتج إلا مع

---

(١) الخزرجية: قصيدة في علم العروض والقافية، تنسب لضياء الدين أبي محمد عبد الله بن محمد الخزرجي المالكي الأندلسي، نزل بالإسكندرية، وتوفي قتيلًا سنة ٦٢٦هـ، له: الرامزة في علمي العروض والقافية، وعلل الأعاريض. الأعلام للزركلي، ٤/ ١٢٤، بتصرف.

(٢) الشرح الكبير للملوي، ص ٣٦٢ بتصرف.

(٣) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

(٤) أي: للشكل الرابع حالتان يختلف شرط إنتاجه باختلافهما:

الحالة الأولى: إن لم تكن صغراه موجبة جزئية، فشرط إنتاجه: أن لا يجتمع فيه خستان، من نوع واحد، أو من نوعين، في مقدمة، أو مقدمتين.

الحالة الثانية: إن كانت صغراه جزئية موجبة، فشرط إنتاجه: أن تكون الكبرى سالبة كلية، وإنْ ظهر فيه الخستان. شرح البناني على السلم، ص ١٨٢ وما بعدها بتصرف، وأصله لشرح المطالع للقطب الرازي، ٢/ ٣٠٢، ويقول العطار: (يشترط في إنتاج الشكل الرابع بحسب الكيفية والكمية إما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى، وإما اختلافهما في الكيف مع كلية إحداهما؛ إذ لو لم يتحقق أحد الأمرين بل انتفيا جميعًا لزم أحد الأمور الثلاثة: إما سلب المقدمتين، وإما إيجابهما مع جزئية الصغرى، وإما اختلافهما في الكيف مع كونهما جزئيتين، والكل عقيم). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٢٤٣.

الموجبة الكلية، وإما موجبة جزئية وهي لا تنتج إلا مع السالبة الكلية، ولا يصح أن تكون الصغرى سالبة جزئية لاجتماع الخستين فيها، فمجموع المنتج إذًا خمسة أضرب(١):

الأول: موجبتين كليتين، ينتج موجبة جزئية، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل ناطق إنسان

فبعض الحيوان ناطق

الثاني: موجبة كلية صغرى، وموجبة جزئية كبرى، ينتج موجبة جزئية، نحو:

كل إنسان حيوان

وبعض الناطق إنسان

فبعض الحيوان ناطق

الثالث: من كليتين والصغرى سالبة، نحو:

لا شيء من العبادة بمستغن عن النية

وكل وضوء عبادة

فلا شيء من المستغني عن النية بوضوء

---

(١) الأضرب المنتجة للشكل الرابع ــ على رأي المتقدمين ــ خمسة، وهي:

الضرب	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	الخامس
المقدمة الصغرى	ك م	ك م	ك م	ك س	ج م
المقدمة الكبرى	ك م	ك س	ج م	ك م	ك س
النتيجة	ج م	ج س	ج م	ك س	ج س

ولعلك تلاحظ أن الشكل الرابع (ينتج ما عدا الإيجاب الكلي، قال الهروي: وإنما لم ينتجه لجواز أن يكون الأصغر أعم من الأكبر، وامتناع حمل الأخص على كل أفراد الأعم، كقولنا: كل إنسان حيوان، وكل ناطق إنسان). حاشية العطار على الخبيصي ص ٢٤٣ وما بعدها.

الرابع: من كليتين والكبرى سالبة، عكس ما قبله، نحو:

كل إنسان حيوان

ولا شيء من الفرس بإنسان

فبعض الحيوان ليس بفرس

الخامس: هو الصورة التي تجتمع فيها الخستان، نحو:

بعض الإنسان حيوان

ولا شيء من الفرس بإنسان

فبعض الحيوان ليس بفرس

وما ذكرناه من أن المنتج في هذا الشكل خمسة أضرب هو مذهب الأقدمين، وذهب بعض المتأخرين وتبعه كثيرون إلى أن ضروبه المنتجة ثمانية، وتفصيل ذلك فيه يطول، لا يليق بهذا المقام(١)

---

(١) الاحتمالات العقلية لضروب الشكل الرابع:

المقدمة الصغرى	المقدمة الكبرى	منتج أم عقيم	السبب
ك م	ك م	منتج (١)	عدم اجتماع الخستين
	ك س	منتج (٢)	عدم اجتماع الخستين
	ج م	منتج (٣)	عدم اجتماع الخستين
	ج س	عقيم	الكبرى جزئية سالبة
ك س	ك م	منتج (٤)	عدم اجتماع الخستين
	ك س	عقيم	المقدمتان سالبتان
	ج م	عقيم	الصغرى سالبة، والكبرى جزئية
	ج س	عقيم	الكبرى جزئية سالبة
	ك م	عقيم	لأن كبراه ليست سالبه كلية
	ك س	منتج (٥)	لأن كبراه سالبة كلية =

[إجمالي الضروب المنتجة والعقيمة]:

٩٤- فَمُنْــــــتِجٌ لِأَوَّلٍ أَرْبَـــــعَةُ كَـالثَّـــــانِ ثُـــمَّ ثَالِـــثٌ فَسِـــتَّةُ

٩٥- وَرَابِـــعٌ بِخَمْـــسَةٍ قَـدْ أَنْتَجَـا وَغَيْـــرُ مَـــا ذَكَـــرْتُهُ لَـــنْ يُنْتِجَـا

فتحصَّل أن الضروب العقلية باعتبار جميع الأشكال: أربعة وستون، حاصلة من ضرب أربعة عدد الأشكال في ستة عشر عدد الضروب، فإذا أسقطت المنتج وهو تسعة عشر على مذهب الأقدمين في الشكل الرابع، واثنان وعشرون على مذهب المتأخرين فيه من أربعة وستين، بقي خمسة وأربعون عقيمة على الأول، واثنان وأربعون على الثاني، وهذا معنى قوله: «**فَمُنْتِجٌ لأَوَّلٍ أَرْبَعَةٌ**» إلى قوله: «**وغَيْرُ ما ذَكَرْتُهُ لن يُنْتِجَا**» وهو ظاهر غنيٌّ عن البيان [1].

[تبعية النتيجة للأخس]:

٩٦- وَتَتْبَعُ النَّتِيْــجَةُ الأَخَــسَّ مِــنْ تِلْــكَ الْمُقَــدِّمَـــاتِ هَكَـــذَا زُكِـــنْ

= ج م	ج م	عقيم	جزئية الصغرى والكبرى
	ج س	عقيم	الكبرى جزئية سالبة، والصغرى جزئية
ج س	ك م	عقيم	الصغرى جزئية سالبة
	ك س	عقيم	الصغرى جزئية سالبة
	ج م	عقيم	الصغرى جزئية سالبة
	ج س	عقيم	الصغرى جزئية سالبة

(١) يلاحظ الآتي: الشكل الأول يُنتِج المطالب الأربعة (الكلية، والجزئية، والموجبة، والسالبة)، والشكل الثاني لا ينتج إلا سالبة؛ لاشتراط السلب في إحدى مقدمتيه، والشكل الثالث لا يُنتِج إلا جزئية؛ لأن الحد الأصغر في هذا الشكل محمول لا موضوع، وشرط الإنتاج الكلي أن يكون السور الكلي داخلًا على الحد الأصغر في المقدمة الصغرى أو على عكسها فيكون الحدُّ الأصغر عامَّ الوضعِ، وفي هذا الشكل لم يدخل السور الكلي على الحد الأصغر، والشكل الرابع ينتج ما عدا الإيجاب الكلي.

«وتَتْبَعُ النتيجةُ» في جميع الأشكال المذكورة، وقوله: «الأَخَسَّ» أي الخسيس، فـ «أفعل التفضيل» ليس على بابه، وقوله: «رُكِن» أي: عُلِم.

والمعنى: أنه إذا وُجِدَ في إحدى المقدمتين خِسَّة من جهة الكيفية كالسلب، أو الكمية كالجزئية، فإن النتيجة تتبع تلك المقدمة في تلك الخسة[1]، ومفهومه: أنه إذا لم يوجد خِسَّة في شيء من المقدمات كانت النتيجة كذلك، كأن كانت المقدمتان موجبتين كما في الضرب الأول من الشكل الأول، فإن النتيجة تكون موجبة كلية، ثم تارة توجد خسة واحدة في مقدمة واحدة فتوجد تلك الخسة بعينها في النتيجة، وتارة يوجد فيها خستان فتكون النتيجة كذلك، ومثله ما إذا وُجِدَت الخسة في كل منهما، كأن كانت الصغرى جزئية، والكبرى سالبة، كما في الضرب الأخير من الشكل الرابع، فتكون النتيجة سالبة جزئية، يُعلم ذلك كله من استقراء الضروب السابقة.

[قاعدة مهمة]:

فإن قلت: الضرب الأول من الشكل الرابع مُركَّبٌ من موجبتين كليتين، وقد أنتج موجبة جزئية، فمن أين هذه الخسة؟ فالجواب أنَّ المقدمتَيْن الكليتَيْن لا يُنْتِجان كلية إلا إذا كان الحدُّ الأصغرُ مُسَوَّرًا بالسور الكلي، بأنْ كان السور الكلي داخلًا عليه متصلًا به، كما في الصغرى في الضَّرْبين الأوليين من الشكل الأول والثاني، وأما الحد الأصغر في الشكل الرابع فلم يدخل عليه السور لكونه محمولًا في الصغرى، ولو عكست قضيته ليصح دخول السور عليها انعكست جزئية لما تقرر في باب العكس أنَّ الموجبات تنعكس إلى جزئية، ولذا أنتج الضرب الثالث منه سالبة كلية؛ لأنَّ صغراه

---

(١) وفي ذلك قال بعضهم:

إنَّ الزمـــانَ لتـــابعٌ أَرْذَالَـــه ... تَبَـــعَ النتيجـــةِ للأخَـــسِّ الأرْذَلِ

شرح البناني على السلم، ص ١٨٧.

سالبة كلية، وقد تقدم أنها تنعكس كنفسها، وإذا انعكست كنفسها صار الأصغر في عكسها موضوعًا داخلًا عليه السور متصلًا به، ومثاله كما تقدم:

لا شيء من العبادة بمستغن عن النية

وكل وضوء عبادة

والنتيجة: لا شيء من المستغني عن النية بوضوء

فالأصغر ـ وهو المستغني عن النية ـ ليس مُسَوَّرًا بالسور، لكن إذا عكست القضية المشتملة عليه ـ وهي الصغرى - كنفسها، صارت هكذا: «لا شيء من المستغني عن النية بعبادة».

ومثل هذا بعينه يقال في علة كون الشكل الثالث لا ينتج كلية؛ لأنَّ الحدَّ الأصغر فيه لم يدخل عليه السور لكونه محمولًا في الصغرى، ولو عكست قضيته انعكست جزئية لما علمت.

[اختصاص الأشكال الأربعة بالقياس الحملي]:

٩٧- وَهَـــذِهِ الأَشْكَـــالُ بِالحَـــمْلِيِّ مُخْتَصَّـــةٌ وَلَيْـــسَ بِالشَّـــرْطِـــيِّ

«**وهذه الأشكالُ بالحَمْلِيِّ مُخْتَصَّةٌ**»: الباء داخلة على المقصور عليه، أي: إن هذه الأشكال الأربعة قاصرة على القياس الحملي لا تتعدَّاه إلى القياس الشرطي، فكل من الحملي والشرطي صفة موصوفة القياس، وهذا تصريح بما عُلِمَ من قوله سابقًا: «**واختص بالحملية**»؛ لأن القياس بمنزلة الجنس لهذه الأشكال، وإذا اختص الجنس بشيء اختصت أنواعه به، كما أن قوله: «**وليس بالشَّرْطِيِّ**» تصريح بما عُلِمَ من قوله: «**وهذه الأشكال.... إلخ**»؛ لأنَّ اختصاصَ شيءٍ بشيءٍ يُوجِبُ انفراده به وعدم مشاركة الغير له فيه، وقد تقدَّم أنه تَبِعَ في ذلك ابن الحاجب، والاعتذار عنهما[1].

---

(١) اعتُذِرَا عنهما بأنهما لم يعتبرا الاقتراني من الشرطيات؛ لعدم تعرُّض الأقدمين له، ولقلة جدواه. حاشية الصبان، ص ٣٢١.

[حذف بعض مقدمات القياس]:

٩٨- وَالحَـذْفُ فِي بَعْـضِ الْمُقَـدِّمَاتِ أَوِ النَّتِـــيْجَةِ لِعِــــلْمٍ آتِ

«**وَالحَذْفُ فِي بَعْضِ المقدِّماتِ... إلخ**» الحذف مبتدأ، خبره: «آتٍ»، و «**في بعض المقدمات**» حال أو صفة من الحذف لكونه مُعَرَّفًا بـ «أل» الجنسية، وقوله: «**لِعِلْمٍ**» ظرف لَغْو متعلق بالحذف، والمعنى: أن الحذف يقع في بعض المقدمات أو [النتيجة][1] لكونه معلومًا لكن يرد على كلامه تناوله لحذف أحد جُزْأَي المقدمة كالموضوع والمحمول؛ لأنه يصدق عليه أنه حذف في بعض المقدمة، وحينئذٍ فتجعل «في» بمعنى اللام، أي: لبعض المقدمات، ولا يقال: إنه يَرِدُ على جعْل «في» بمعنى اللام ما يرد عليها باقية على معنى الظرفية؛ لأنا نقول: فرقٌ بين الحذف الواقع في شيء، والحذف الواقع لذلك الشيء، فالحذف لبعض المقدمات إنما يكون بحذفها بِرُمَّتها، لا بالحذف فيها الذي هو مفاد الظرفية.

ثم إن التعبير بالبعض يقتضي أنه لا يجوز حذف الكل وهو كذلك، وقول شيخنا: (والظاهر أن محله إذا كان المقام مقام استدلال)[2] لا معنى له؛ لأن المقام إما خطابي، وإما استدلالي:

والأول: ـ وهو مقام المخاطبات والمحاورات ـ لا يحتاج لإيراد الحجج، فلا دليل أصلًا.

والثاني: لا بد فيه منها، وإذا كانت الحجة كلها محذوفة، فمن أين يطَّلع المخاطَب على الدليل المحذوف؟ إذ لا بد من ذكره لإلزام الخصم، كما في الدليل الإلزامي، أو

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٣٢١.

تحقيق ما هو معتقد المستدل كما هو في الدليل التحقيقي[1].

وأما أنه يحذف الدليل رأسًا، ويقال: إن في هذا المقام دليلًا محذوفًا، فمما لم يقل به أحد، على أنا لو قلنا: إن المحاورات تُطْوَى فيها الأدلة، فمن أين الاطلاع عليها، وقد حُذِفَت كلها، ولم يَبْقَ شيءٌ يدلُّ عليها، ولا يطلع على الغيب إلا عالم الغيب والشهادة؟

قال الشيخ الملوي: (فمثال حذف الصغرى: «هذا يُحَدُّ؛ لأنَّ كل زانٍ يُحد»، ومثال حذف الكبرى: «هذا يُحد؛ لأنه زانٍ»، ومثال حذف النتيجة: «هذا زانٍ، وكل زانٍ يُحد»، «هذا رمان، وكل رمان يحبِسُ القَيْءَ»)[2].

وقد يتوهم أن في مثال حذف الصغرى حذفت النتيجة أيضًا كما في مثال حذف الكبرى، وليس كذلك، وبيانه: أن قولنا: «هذا يُحَدُّ» هو عين النتيجة، وإنما قدمت لتجعل لدعوى حتى يظهر أن ما بعدها دليل حذفت صغراه وكبراه، ولو أننا قلنا من أول الأمر: «لأن كل زان يحد» في مثال حذف الصغرى، أو «لأنه زانٍ» في مثال حذف الكبرى، لكان هذا القول لا معنى له لعدم سبق ما يرتبط به، ولذلك لما ذكر مثال حذف النتيجة، وهو قوله: «هذا زان، وكل زان يحد» لم يقدم النتيجة ويجعلها دعوى لاستقلال المقدمتين بنفسهما، ولو أنه ذكرها أولًا لم يصح جعله مثالًا لما حذفت فيه النتيجة لذكرها.

والحاصل أن مثاله الثالث يؤيد ما قلناه في المثالين قبله، وقد سَرَى هذا الوهم لشيخنا في الحاشية، فقال: (قوله: أو النتيجة، أي: أو هما معًا، بأن حذفت الصغرى مع النتيجة، أو الكبرى مع النتيجة، فصور الحذف خمس: هاتان الصورتان، وحذف كل

---

(١) الدليل ينقسم إلى: تحقيقي، وإلزامي، فالتحقيقي: ما يدَّعِي المستدِلُّ أن مقدماته صادقة، والإلزامي: ما يكون مقدماته مُسلَّمة عند الخصم لا عند المستدِل، فمطلوبه من الدليل الأول: تحقيق الحق، ومن الثاني: إلزام الخصم فقط. النبراس: العلامة الفرهاري، ٦٤.

(٢) الشر الصغير على السلم للملوي، ص ٣٢٢.

واحدة، وسيذكر هذه الثلاثة الشارح)[١].

فالحق أن الصور ثلاث، وهي التي ذكرها الشارح، وهاتان الصورتان باطلتان؛ لأنَّا إذا حذفنا الصغرى مع النتيجة نقول: «وكل زانٍ يُحَدُّ» فلا ندري أهذه كبرى قياس، أم قضية قائمة برأسها، وإذا حذفنا الكبرى مع النتيجة نقول: «لأنه زان» فلا ندري: ما مرجع هذه الضمير الذي هو أحد طرفي المطلوب، على أنه لا مرجع للضمير هنا، فلا يوافق استعمال العربية أيضًا، والمحققون من الفضلاء لا يلتفتون لمثل هذه التكلُّفات والتأويلات في هذه الصناعة، يَعْلَمُ ذلك مَنْ اطَّلَع على كتبهم، وإنما يتحققون القواعد؛ لأن هذه صناعة برهانية، نعم يسوغ أمثال هذه الأشياء ــ التي أكثر منها شيخنا في الحاشية ــ بمباحث العربية، لا بالمسائل المنطقية التي حَرَّرَها أذكياء العلماء، حتى لم يتركوا لمن بَعْدَهم في ذلك قولًا.

قال شيخنا أيضًا: (و «أو» في كلام المصنف، - يعني قوله: «والحذف في بعض المقدمات [أو النتيجة» - ليست مانعة جمع؛ لجواز حذف البعض][٢] مع النتيجة كما عرفت، ولا مانعة خلو؛ لجواز أن لا يقع حذف لشيء مما ذكر، وقد تقدم نقل السعد عن الإشارات أنه ليس كل ما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أن يكون إحدى المنفصلات الثلاث، نحو: العالم إما أن يعبد اللَّه، وإما أن ينفع الناس)[٣].

وأقول: هذا أعجب من الأول؛ لأن «أو» في حد ذاتها لا تُوصَفُ بكونها مانعة جمع أو خلو، لا عند النحاة ولا عند المناطقة، فإن أراد التركيب الذي احتوى عليها - يعني

---

(١) حاشية الصبان على الملوي، ص ٣٢١، والصور الخمس التي ذكرها الصبان هي: حذف الصغرى، وحذف الكبرى، وحذف النتيجة، وحذف النتيجة مع الصغرى، وحذف النتيجة مع الكبرى.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٣) حاشية الصبان على الملوي، ص ٣٢١، وما بعدها، وقد ذكره الملوي في كبيره نقلًا عن المصنف، ص ٣٧٣.

قول المصنف: «والحذف.... إلخ» قضية مانعة جمع أو خلو - فممنوع؛ لأن المصنف لم يُرِدْ الحكمَ بالتنافي بين حذف بعض المقدمات أو النتيجة، وإنما غرضه الإخبار بأنَّ كلَّ واحدٍ من الأمرين سائغٌ.

لا يقال: إنه يمكن إرجاع كلامه لقضية منفصلة قائلة: إما أن تحذف بعض المقدمات أو النتيجة؛ لأنَّا نقول: هذا تركيب آخر، ليس هو التركيب الذي الكلام فيه، على أنَّا لو سلمنا جدلًا أنَّ ما ذكره المصنف بعينه قضية منفصلة، نقول: إنها مانعة جمع، ومَنْعُهُ لذلك بتجويز حذف البعض مع النتيجة مبنيٌّ على صحة المثالين اللذين ذكرهما، وقد أبطلناهما.

فإن قلت: «أو» هذه، ما حقيقتها؟ إذ ليست للشك ولا للإبهام كما لا يخفى، ولا للتخيير والإباحة؛ لأنهما يُسْبَقان بالطلب، ولا طلب هنا، قلت: من معاني «أو» أنها قد يُرَادُ بها إفراد كل واحد من المعطوفين في وقت، كقولك: «كنت أكلت التين أو العنب» تريد هذا مَرَّة، وهذا مَرَّة، فدخلت «أو» للإفراد، فالمخاطَبُ يَعْلَمُ من هذا أنه لم يُرِدْ الشك ولا الإبهام، بل قَصَدَ أنه لا يجمع بينهما، بل إفراد كل واحد منهما، نقله الجلال السيوطي في حاشية مغني اللبيب عن شرح المفصل للأندلسي، ونقل في موضع آخر من الحاشية عن أبي حيان أنها تكون لإيجاب أحد الشيئين أو الأشياء في وقت دون وقت، كقولك للشجاع: «أما أنت طعن أو ضرب»، أي: تارة كذا وأخرى كذا، ومنه قول قطري بن الفجاءة:

حَتّى خَضَبتُ بِـما تَحَـدَّرَ مِـن دَمـي ... أَكنافَ سِرجي أَو عَنـانَ لِجَـامي [1]

وهذا المعنى ذكره السيرافي وغيره [2]، ولا يخفى أن المعنيين متقاربان، وتخريج

---

(١) أي خضبت مرة أكتاف سرجي، وأخرى عنان لجامي.

(٢) أَوْرَدَ ابن ناظر الجيش معنى «أو» السابق، قائلًا: (وذكر ابن عصفور في شرح الإيضاح معنى تاسعًا =

«أو» هذه عليها غير خفي عليك إن كنت ذكيًا، وأسلم من هذه التكليفات جعلها للتنويع.

ثم إذا علمت هذا كله، علمت أن جوابه المنقول عن السعد غير محتاج إليه، على أنه لم ينقل عبارته كما هي، فإن نصها هكذا: «اعلم أنَّ كل ما استعملت فيه أدوات الانفصال يجب أن يكون إحدى المنفصلات الثلاث؛ لأنه قال في الإشارات: وقد يكون لغير الحقيقي أصنافٌ أُخَر غير مانعة الجمع ومانعة الخلو، كقولنا: رأيت إمَّا زيدًا أو إمَّا عَمْرًا، والعالِم إما أن يعبد الله وإما أن ينفع الناس»(١).

وهذه العبارة تتأدى بأن الكلام في خصوص القضية المنفصلة، لا في «أو» بعينها، وإلا لَزِمَ أنَّ كلَّ موضعٍ استعملت فيه «أو» كان فيه انفصال وعِنَاد، ولم يقل بذلك أحد، ألا ترى إلى مثال الإباحة: «جَالِس الحسنَ أو ابنَ سيرين»، وقد تأتي للإضراب ولغيره، فإن معانيها تنوف عن العشرة، ولقد ألجأنا إلى الإطناب هذا الاضطراب.

٩٩- وَتَنْتَهِي إِلَى ضَرُورَةٍ لِمَا مِنْ دَوْرٍ اوْ تَسَلْسُلٍ قَدْ لَزِمَا

«وتَنْتَهِي» أي: مقدمات الدليل، وقوله: «إلى ضَرُورَةٍ» أي: مقدمات ذات ضرورة، والمراد بالضرورة ضد الاكتساب، ولم تَنْتَهِ المقدمة إليها، بل انتهت إلى موصوفها، وهي المقدمة الضرورية، فلذلك قدَّرنا مُضَافًا.

= وهو أن يكون لإيجاب أحد الشيئين أو الأشياء في وقت دون وقت)، ثم قال: (والذي يظهر أنَّ «أو» في ما ذكره للتقسيم، فهي في: «إنما أنت طعن أو ضرب» لتقسيم فعل الشجاع، بمعنى أن فعله طعن وضرب، وفي قول قطري لتقسيم ما لحقه دمه، أي: وصل إليه، وفي: «ما أكلت إلا تمرًا أو زبيبًا» لتقسيم المأكول، وفي: «ما لبست إلا خزًا أو ديباجًا» لتقسيم الملبوس)، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: محمد بن يوسف، ٧/ ٣٤٧٧.

(١) شرح السعد على الشمسية، ص ٢٥٧.

ومعنى انتهاء المقدمات إلى المقدمات الضرورية: أنَّ المقدمة إذا كانت في نفسها نظرية تكون مطلوبة بالدليل، ومقدمات ذلك الدليل إما أن تكون نظرية أو ضرورية، فإن كانت ضرورية فقد انتهت مقدمات الدليل الأول إلى الضرورة، وإن كانت نظرية أُثبِتَت بدليلٍ وهكذا حتى تنتهي إلى الضرورة، ولا يصح عدم انتهائها لما يلزم عليه من الدَّوْر، وهو: توقُّف الشيء على ما يتوقف عليه، أو التسلسل: وهو ترتيب أمور غير متناهية في جانب الماضي، وهذا معنى قوله: «لما مِنْ دَوْرٍ أَوْ تَسَلْسُلٍ قَدْ لَزِمَا»، أي: لما لزم من حصول دور أو تسلسل على تقدير عدم الانتهاء.

والحاصل أن المقدمات في حد ذاتها:

إما أن تكون نظرية، كما إذا قيل مثلًا: «العالم صفاته حادثة، وكل من صفاته حادثة فهو حادث» فنستدل على الصغرى بقولنا: «العالم صفاته متغيرة، وكل متغير حادث»، والأُولَى من هاتين المقدمتين ضرورية للمشاهدة، ونستدِلُّ على الثانية فيهما بأنَّ التغيُّرَ إن كان من عدم إلى وجود كان الوجود طارئًا، أو من وجود إلى عدم كان الوجود جائزًا، والجائز لا يكون إلا حادثًا، ونستدل على الكبرى من القياس الأول بقولنا: «كل من صفاته حادثة لا يَعْرَى[1] عن الحوادث، وكل ما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها، وكل ما لا يسبق الحوادث فهو حادث» فقد انتهينا إلى الضرورة.

وإما أن تكون ضرورية كما إذا قلنا: «هذا عدد، وكل عدد منقسم بمتساويين».

ومعنى انتهاء النظرية إلى مقدمات ضرورية أنه إذا استُدِلَّ على تلك المقدمات بدليل، وعلى مقدماته بدليل آخر وهكذا، لا بد أن ينتهي الحال إلى دليلٍ مقدماته ضرورية؛ لأن المعنى أن المستدل إذا أتى بدليل مقدماته نظرية يطلب منه الاستدلال

(١) أي: لا يخلو، يقال: عَرِيَ يَعْرَى - كرَضِيَ يرضَى - أي: خلا، وعرا يعرو - كسما يسمو - أي: عرض وحدث. حاشية الصبان، ٣٢٥.

على تلك المقدمات وهكذا، لأن ذلك لا يطلب منه إلا في مقام المناظرة، فالمراد: الانتهاء في نفس الأمر، لا في استدلال المستدل، فهذا الانتهاء واجب ولازم؛ إذ لو لم تَنْتَهِ لَزِمَ المحال من الدور أو التسلسل، وما لزمه المحال فهو محال، فيكون عدم الانتهاء محالًا، ففي كلامه إشارة لدليل استثنائي تقريره هكذا: «لو لم تنته المقدمات إلى الضرورة لزم الدور أو التسلسل لكن الدور والتسلسل محال، فما استلزمه وهو عدم الانتهاء محال».

مثال الدور أن تقول مثلًا في الاستدلال على حدوث العالم: «العالم له محدِث، وكل ما له محدِث فهو حادث» فلو فرض أنه يستدل على الصغرى يقال: «العالم حادث، وكل حادث له محدِث، فالعالم له محدِث» فقد توقف العلم بالنتيجة على الصغرى، وتوقف العلم بالصغرى على النتيجة، وهذا دور.

وأما التسلسل فلا يمكن أن يوجد له مثال؛ لأن وجود علل مترتبة للشيء لا إلى نهاية محال، على أن المثال المذكور للدَّور [تقريبي][1]؛ لأنه على صورة الدور المحال وإن كان في حد ذاته ليس منه، وتحقيق هذا الكلام في كتب الكلام.



(١) كذا في (ب)، وفي (أ): تقديري.

فصل في القياس الاستثنائي

[تعريف القياس الاستثنائي]:

قال الشيخ السنوسي في مختصره: «هو عبارة عن قياس مركب من مقدمتين إحداهما شرطية، والثانية وضع لأحد جزأيها أو رفعه ليلزم منه وضع الجزء الآخر أو رفعه»[1]، والمراد بالوضع والرفع: الإثبات والنفي.

١٠٠ - وَمِنْـهُ مَـا يُـدْعَى بِالِاسْـتِثْنَائِي ... يُعْـرَفُ بِالشَّـرْطِي بِـلاَ امْتِـرَاءِ

١٠١ - وَهْوَ الَّـذِي دَلَّ عَـلَى النَّتِيجَـةِ ... أَوْ ضِـدِّهَـا بِالفِـعْلِ لَا بِالقُـوَّةِ

«وَمِنْهُ» أي: من مطلق القياس الشامل للحملي وللاستثنائي، «ما» أي: قياس، «يُدْعَى» أي: يُسمَّى «بالاسْتِثْنَاءِ» أي: بالقياس [الاستثنائي][2].

[وجه تسميته بالاستثنائي]:

سُمِّيَ بذلك لاشتماله على القضية الاستثنائية، وهي التي فيها حرف الاستثناء، وهو «لكن»، أو لاشتماله على أداة الاستثناء، و«لكن» هذه وإن كانت أداة استدراك إلا أنها أَشْبَهَت أداة الاستثناء لرجوع المتكلم بها إلى الكلام السابق، فيخرج بها ما لولاها لدخل في الكلام السابق.

[تركُّب القياس الاستثنائي]:

وهذا القياس مشتمل على مقدمتين: إحداهما: شرطية، وتسمى «كبرى»؛ والثانية: الاستثنائية، وتُسمَّى «صغرى»، ووجه تسميتهما بذلك أنهما لو اعْتُبِرَا

---

(١) مختصر السنوسي ومعه حاشية الباجوري، ص ٢٠٣.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

بالترتيب الاقتراني لوُجِدَا على هيئة الشكل الأول المركب من حملية صغرى وشرطية كبرى، فإنا لو قلنا مثلًا: «كلما كان هذا إنسانًا فهو حيوان، لكنه إنسان» وجدناه هو عين قولنا: «هذا إنسان، وكلما كان هذا إنسانًا فهو حيوان»، ونتيجة هذا القياس الحملي هي عين نتيجة القياس الشرطي الذي حُوِّل إليه.

[أسماء القياس الاستثنائي]:

«**يُعْرَفُ بالشرطِيْ**» بإسكان الياء مخففة للوزن؛ لأنَّ إحدى مقدمتيه شرطية، فهو يُسمَّى باسمين: «قياس استثنائي»، و «قياس شرطي».

[تعريفه عند الناظم]:

«**على النتيجة**» [1] أي: عينها، كقولنا: «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة، فالنهار موجود»، وقوله: «**أو ضِدِّهَا**» كقولنا في المثال المذكور: «لكن النهار ليس بموجود»، فإنه ينتج: «الشمس ليست بطالعة»، و«الشمس ليست بطالعة» نقيض قولنا: «الشمس طالعة»، فالمذكور في القياس نقيض المقدمة، وحينئذ فالمراد بالضد: النقيض، لا ما هو المصطلح عليه عندهم.

[الفرق بين القياس الحملي، والقياس الاستثنائي]:

«**بالفعل لا بالقوة**»: هذا هو الفارق بينه وبين القياس الحملي[2]، فإنهما وإنْ اشتركا في الدلالة على النتيجة لكنهما افترقا من حيث إنَّ الحملي يدلُّ عليها بالقوة، وهذا بالفعل، كما قال سابقًا: «**وهو الذي دلَّ على النتيجةِ بقوة... إلخ**».

ومعنى كونه دالًا على النتيجة بالفعل: أن تكون النتيجة بصورتها مذكورة فيه، أو نقيضها كذلك، وأما النتيجة في القياس الحملي فهي مُتفرِّقة الأجزاء، وليست

---

(١) أي: ما دل على عين النتيجة أو ضدها بالفعل لا بالقوة.

(٢) أي: الاقتراني.

موجودةً بصورتها، فهي مذكورة بالقوة.

قال السعد في شرح الشمسية: «فإن قيل: اشتمال القياس على النتيجة بالفعل ينافي وجوب مغايرة النتيجة لكل مقدمات القياس على ما مر في التعريف، قلنا: لا منافاة، فإن النتيجة في مثل قولنا: إن كان هذا جسمًا فهو متحيِّز لكنه جسم، هي القضية المحتملة للصدق والكذب، أعني قولنا: هذا متحيز، وهو مغاير لكل واحد من مقدمتي القياس؛ لأن المقدمة الأولى هي الشرطية المشتملة على الحكم بلزوم التالي للمقدم، أعني قولنا: إن كان هذا جسمًا فهو متحيز، لا نفس التالي والمقدم[١]، والمقدمة الثانية هي قولنا: لكنه جسم، ومعنى كون النتيجة مذكورة بالفعل في القياس أن أجزاءها المادية وهيئتها التأليفية مذكورة فيه، وإن طرأ عليها ما أخرجها عن كونها قضية، وعن احتمال الصدق والكذب»[٢].

وأشار بقوله[٣]: «ومعنى كون النتيجة... إلخ» إلى دَفْعِ اعتراضٍ يُورَدُ، وهو: أن النتيجة لا بد وأن تكون قضية، والقضية خبر يحتمل الصدق والكذب، ومعلوم أنَّ التالي ليس بهذه المثابة.

وحاصل الجواب أن صورة النتيجة مذكورة في القياس، وهي قبل أداة الشرط كانت محتملة للصدق والكذب، ففي حال جعلها نتيجة يزول المانع، وهو الربط، فتعود لأصلها من احتمال الصدق والكذب، ومحصله أن النتيجة إذا اعتبرت من حيث ذاتها: احتملت الصدق والكذب، وإن اعتبرت من حيث كونها تاليًا: فليست بقضية، فهما شيء واحد له اعتباران، فلم تخرج بذلك عن كونها مذكورة بالفعل.

---

(١) عند السعد: لا نفس التالي أو المقدم لأنه ليس بقضية، ص ٣١٦.

(٢) شرح السعد على الشمسية، ص ٣١٦، بتصرف يسير.

(٣) أي: سعد الدين التفتازاني في نصه السابق.

[القياس الاستثنائي المتصل][1]:

١٠٢- فَـإِنْ يَـكُ الشَّـرْطِيُّ ذَا اتِّصَـالِ   أَنْتَــجَ وَضْـــعُ ذَاكَ وَضْــعَ التَّــالِي

١٠٣- وَرَفْـــعُ تَـــالٍ رَفْـعَ أَوَّلٍ وَلَا   يَلْـــزَمُ فِي عَكْسِــهِمَا لِمَـا انْجَلَــى

«**فَإِنْ يَكُ الشَّرْطِيُّ**» أي القضية الشرطية، وذُكِّرَ باعتبار أنَّ القضية قول، وقوله: «**ذَا اتِّصَالِ**» أي: متصلة، فآل المعنى: فإن تكن الشرطية متصلة، ويحتمل أن المراد: فإن يك الشرطي، أي: القياس الشرطي، «**ذا اتصال**» أي: مقدمة متصلة، ويكون إطلاق الاتصال على القضية باعتبار كونها محلًا له، والمعنى: فإن يك القياس الشرطي صاحب قضية متصلة.... إلخ، وعلى هذا التقدير لا يحتاج لجعل التذكير باعتبار أن القضية قول.

فإن قلت: إن القياس الشرطي هو نفس القضية، فكيف يكون صاحبها؛ لأن المصاحبة تقتضي المغايرة؟ قلت: ليس القياس الشرطي مجرد القضية الشرطية، بل هي مع الاستثنائية.

«**أَنْتَجَ وَضْعُ ذَاكَ**» أي: إثباته، واسم الإشارة مشار به للمُقَدَّم، ولما كان سابقًا على التالي جعل بالنسبة إليه بعيدًا.

وقوله: «**وَضْعَ تالي**» مفعول أنتج، والمعنى: أننا إذا قلنا: «كلما كان هذا إنسانًا كان حيوانًا، لكنه إنسان» فإنه ينتج: أنه «حيوان»، فإنَّ وَضْعَ المقدَّمِ، أي: إثباته، يَسْتَلْزِمُ وَضْعَ التالي وإثباته؛ لأنَّ المقدم ملزوم والتالي لازم، ويلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم بخلاف العكس، أي: إنَّ رَفْعَ المقدَّم لا يستلزِم رَفْعَ التالي؛ فإنه لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم؛ لجواز كون اللازم أعم، فإنَّ الحرارة ملزومة للنار، ولا يلزم من

---

(١) القياس الاستثنائي قسمان: قياس استثنائي متصل، وهو: ما تركب من قضية شرطية متصلة واستثنائية، وقياس استثنائي منفصل، وهو: ما تركب من قضية شرطية منفصلة واستثنائية.

نَفْي النار نَفْيها؛ لجواز تحقُّقها في الشمس مثلًا، وكذلك لا يلزم من إثبات التالي إثبات المقدم، إذ لا يلزم من إثبات اللازم ثبوت ملزوم بعينه، فإنه لا يلزم من ثبوت الحرارة ثبوت النار، نعم يلزم من رفع التالي رفع المقدم؛ لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم.

وبهذا الاعتبار صار الصحيح من نتائج هذا الشكل اثنين فقط: استثناء عين المقدم يُنْتِجُ عينَ التالي، ورفْعُ التالي يستلزِم رَفْعَ المقدم، وأما استثناء نقيض المقدم فلا ينتج نقيض التالي، وكذلك إثبات التالي لا يستلزم إثبات المقدم لما علمت من القاعدة المذكورة.

وقد أشار المصنف للنتيجتين الصحيحتين، الأُولى بقوله: **«أَنْتَجَ وَضْعُ ذاك وضْعَ التالي»**، والثانية بقوله: **«وَرَفْعُ تَالٍ رَفْعَ أَوَّلٍ... إلخ»**، فقوله: **«ورَفْعُ تَالٍ»** مرفوع عطفًا على **«وَضْعُ»**، و **«رفعَ أَوَّلٍ»** منصوب مفعول، أي: وأَنْتَجَ رَفْعُ تالٍ رَفْعَ أَوَّلٍ، نحو:

كلما كان هذا إنسانًا كان حيوانًا

لكنه ليس بحيوان

ينتج: ليس بإنسان

وأما قولنا:

لكنه ليس بإنسان

لا ينتج: ليس بحيوان

أو قولنا:

لكنه حيوان

فلا ينتج: أنه إنسان

لما علمت من القاعدة المذكورة، وإلى هذين الضربين العقيمين أشار بقوله: **«ولا يَلْزَمُ في عَكْسِهِمَا»** أي: عكس الضربين اللذين ذكرهما بقوله قبل: **«أَنْتَجَ وَضْعُ ذَاكَ...**

إلخ»، وقوله: «رَفْعُ تالٍ.... إلخ»، وقوله: «لِمَا انْجَلَى» تعليل لجميع ما ذَكَرَهُ، أي: ظَهَرَ واتضح من قاعدة اللزوم المذكورة، وعبر عنها بالظهور لشهرتها بينهم.

لا يقال: إذا قلنا: «كلما كان هذا إنسانًا كان ناطقًا» مُنْتِجٌ للنتائج الأربعة؛ لأنا نقول: اتفق هذا لخصوص المادة، لا بالنظر إلى صورة القياس فلا يَطَّرِد، والمدار عندهم على الاطِّرَاد.

«في عكسهما» أي: عكس وضع المقدم ورفع التالي، أي: مقابل كل منهما، فعكس وضع المقدم، أي مقابله: رفع التالي، وعكس رفع التالي، أي: مقابله: وضع التالي.

[القياس الاستثنائي المنفصل]:

١٠٤- وَإِنْ يَكُـنْ مُنْفَصِـلاً فَوَضْـعُ ذَا ... يُنْـتِجُ رَفْـعَ ذَاكَ وَالعَكْـسُ كَـذَا

١٠٥- وَذَاكَ فِي الأَخَصِّ ثُـمَّ إِنْ يَكُـنْ ... مَـانِعَ جَمْـعٍ فَبِوَضْـعِ ذَا زُكِـنْ

١٠٦- رَفْـعٌ لِـذَاكَ دُونَ عَكْـسٍ وَإِذَا ... مَـانِعَ رَفْـعٍ كَـانَ فَهْـوَ عَكْـسُ ذَا

«وَإِنْ يَكُنْ» أي: القياس الشرطي «مُنْفَصِلًا» أي: قضية منفصلة.

ثم إنه تقدم أن المنفصلة إما حقيقية وهي مانعة الجمع والخلو معًا، وإما مانعة جمع فقط، وإما مانعة خلو فقط.

[١- القياس الاستثنائي المنفصل المركب من الحقيقية]:

فإن كانت منفصلة حقيقية فلها نتائج أربعة؛ لأن إثبات أحد جُزْأَيها يستلزم رفع الآخر وبالعكس، فإذا قلنا:

هذا العدد إما زوج أو فرد

لكنه زوج، ينتج: أنه ليس بفرد

ولكنه ليس بزوج، ينتج: أنه فرد

أو لكنه فرد، ينتج: أنه ليس بزوج

أو لكنه ليس بفرد، ينتج: أنه زوج

وقد أشار لذلك بقوله: «فَوَضْعُ ذَا» أي: وَضْعُ واحد من الطرفين لا بعينه «يُنْتِجُ رفعَ ذاك» أي الطرف الآخر، كما إذا قلنا:

الموجود إما أن يكون قديمًا أو حادثًا

لكنه قديم، ينتج أنه ليس بحادث

أو لكنه حادث، ينتج أنه غير قديم

وقوله: «والعَكْسُ كذا»: كذا: خبر مقدم، والعكس: مبتدأ مؤخر، أي: إنَّ رَفْعَ أحد الجزأين يستلزِمُ وَضْعَ الآخر، كما إذا قلت:

لكنه ليس بقديم، ينتج أنه حادث

أو لكنه ليس بحادث، ينتج أنه قديم

ثم إنَّ استعمال اسم الإشارة في واحد لا بعينه مجاز من إطلاق اسم الخاص على العام؛ إذ هو موضوع لكل جزئي بعينه من جزئيات المشار إليه، والمراد بالعكس: العكس بالمعنى اللغوي، وهو هنا: تبديل الوضع بالرفع، والرفع بالوضع، ولا إيطاء بين قوله: «ذا»، و «كذا» لاختلاف المعنى المستعمل فيه اسم الإشارة في الشطر الأول والشطر الثاني[1].

«وَذَاكَ فِي الأَخَصِّ» أي: الحكم المذكور، وهو أنَّ وَضْعَ أحد الطرفين يُنْتِجُ رفعَ الآخر وبالعكس «في الأخص» من المنفصلات وهو المنفصلة الحقيقية، أي: مختص بها لا يتعداها إلى مانعة الجمع، ومانعة الخلو، وهذا التخصيص جاء من كون الجملة

(١) بيانه كما في الشرح الكبير للملوي، ص ٤٠٢: أنه (لا إيطاء بين (ذا) من قوله: (والعكس كذا)، وبين (ذا) من قوله: (فهو عكس ذا)؛ لأن التحقيق أن لفظ (ذا) موضوع لكل جزئي من جزئيات المشار إليه فلم يتحد المعنى، وعلى خلاف التحقيق من أنه موضوع لمفهوم المشار إليه، وشُرِطَ أن يُستعمل في الجزئيات، فيكون بينهما إيطاء، لكن الإيطاء جائز للمولدين).

مُعَرَّفة الطرفين بحسب الظاهر، [وإنما قلنا: بحسب الظاهر][1]؛ لأن الخبر في الحقيقية «كائن» المحذوف.

[شرط الحقيقية في القياس الاستثنائي]:

ويشترط في الحقيقية هنا أن تكون مركبة من الشيء والمساوي لنقيضه؛ إذ لو تركَّبت من الشيء ونقيضه، كأن قلنا: «إما أن يكون العدد زوجًا أو ليس بفرد»[2] كانت الاستثنائية عين النتيجة، فلا فائدة في الوضْع ولا الرفْع.

[٢- القياس الاستثنائي المنفصل المركب من مانعة الجمع]:

«**ثُمَّ إنْ يَكُنْ مَانِعَ جَمْعٍ... إلخ**» ثم للترتيب الذكري أو للترتيب في الشرف؛ لأن الحقيقية أشرف من غيرها، «**ومَانِعَ جَمْعٍ**» بالنصب خبر يكون، واسمها ضمير مستتر يعود على القضية التي اشتمل عليها القياس الاستثنائي، وذُكِّرَ باعتبار كون القضية قولًا، ويصح عوده على القياس الشرطي، فالتذكير في محله.

وقوله: «**مَانِعَ جَمْعٍ**» أي: فقط، وإلا فالمنفصلة مانعة جمع أيضًا، وقوله: «**فَبِوَضْعِ ذَا**» الفاء واقعة في جواب الشرط، وهي مقدمة من تأخير، وفي الحقيقية داخلة على قوله: «**رَفْعٌ**»، وأصل التركيب: فوضع لذاك بوضع ذا، و «**رَفْعٌ**»: مبتدأ، والمسوغ قصد التنويع؛ لأنه نوَّع النتيجة إلى قسمين، وكلٌّ من اسمي الإشارة يعود على أحد الجزأين، والباء للسببية، والمعنى: فوضع أحد الجزأين بسبب رفع ذاك، أي: الجزء الآخر، وجملة قوله «**زُكِنْ**» أي: عُلِم، معترضة بين المبتدأ والخبر، والمعنى: أنَّ المنفصلة إذا كانت مانعةَ جمعٍ فإن استثناء عينِ أحد الجزأين يُنْتِجُ نقيضَ الآخر؛ لامتناع اجتماعهما على الصدق، نحو:

---

(١) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

(٢) كذا في النسختين، ولعل صوابه: ليس بزوج.

إما أن يكون الجسم أبيض أو أسود

لكنه أبيض، ينتج: أنه ليس بأسود

أو لكنه أسود، ينتج: أنه ليس بأبيض

«دُونَ عَكْسٍ»: خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا الحكم، وهو إنتاج وضع أحد الطرفين رفع الآخر ثابت دون عكس له، وهو إنتاج رفع أحدهما وضع الآخر، فإنه غير ثابت لاحتمال اجتماعهما على الكذب، فلو قلت:

لكنه ليس بأبيض، لم ينتج: أنه أسود، ولا غير أسود

أو ليس بأسود، لم ينتج: أنه أبيض ولا غير أبيض

إذ لا يلزم من رفع أحد الضدين إثبات آخر ولا نفيه، لجواز وجود ضدٍ آخر ككونه أحمر.

[٣- القياس الاستثنائي المنفصل المركب من مانعة الخلو]:

«وإذا مانِعَ رَفْعٍ» بالنصب خبر كان مقدم عليها، واسمها ضمير يعود على القضية المنفصلة أو القياس الشرطي، وفيه ما تقدم في قوله: «ثُمَّ إِنْ يَكُنْ مَانِعَ جَمْعٍ.... إلخ»، وقوله: «فَهْوَ عَكْسُ ذَا» مبتدأ وخبر، والجملة جواب الشرط، وذُكِّرَ الضمير باعتبار رجوع الضمير للقياس، أو لقوله: «مَانِعَ رَفْعٍ» أو للقضية، والتذكير باعتبار كونها قولًا.

وقوله «مَانِعَ رَفْعٍ» أي: خُلُوّ، أي: وإذا كانت القضية منفصلة مانعة خلو فهي بعكس ذاك، أي: متلبسة بعكس الحكم المذكور في مانعة الجمع، فوضْعُ أحدِ طرفيها يُنْتِجُ وضْعَ الآخر؛ لامتناع الخلو عنهما دون العكس، لاحتمال اجتماعهما على الصدق، نحو: «إما أن يكون الشيء غير أبيض أو غير أسود»، «لكنه أبيض» ينتج: «أنه غير أسود»، أو «لكنه أسود» ينتج: «أنه غير أبيض»، ولو قلت: «لكنه غير أبيض» لم ينتج: «أنه أسود»، و لا «أنه غير أسود»، أو «لكنه غير أسود» لم ينتج: «أنه أبيض»، ولا: «أنه غير أبيض».

فصل في لواحق القياس

جمع لاحق، أي: ما يلحق بالقياس البسيط في الاستدلال، وهو أربعة: القياس المركب، وقياس الخلف، والاستقراء، والتمثيل[1]، ولم يذكر قياس الخلف، وحينئذٍ فالإضافة للجنس.

[أولاً: قياس الخلف]:

وقياس الخلف حاصله: إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، سُمِّيَ بذلك لأنه يؤدي إلى الخلف، أي: المحال[2]، ومحل الكلام عليه في المبسوطات.

---

(١) يقول عبد الحكيم السيالكوتي: (عدوا القياس المركب من لواحق القياس؛ لأنَّ المركبَ فرعُ البسيطِ وتابِعُه، والاستقراء والتمثيل لعدم إفادتهما اليقين). حاشية عبد الحكيم على حاشية السيد الشريف على القطب الرازي، ٢/ ٢٣٦.

(٢) الكلام عن قياس الخلف في أربعة أمور:

الأمر الأول: منسوبه: يُنسَب إلى الخُلْف بمعنى الباطل، أو الخَلْف بمعنى الوراء، يقول القطب الرازي: (وإنما سمي خُلْفًا: أي باطلًا، لا لأنه باطل في نفسه، بل لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم حَقيَّة المطلوب)، ويعقب على ذلك السيد الشريف بقوله: (وهذا الوجه في التسمية هو الذي ارتضاه الجمهور، وقيل إنما سُمِّيَ خَلْفًا؛ لأن المستمسك به يُثبِت مطلوبه بإبطال نقيضه، فكأنه يأتي مطلوبه لا على سبيل الاستقامة، بل من خَلْفه، ويؤيده تسمية القياس الذي ينساق إلى المطلوب ابتداءً ـ أي من غير تعرُّضٍ لإبطال نقيضه ـ بالمستقيم، كأن المستمسك به يأتي مطلوبه من قُدَّامه على الاستقامة) تحرير القواعد المنطقية، وحاشية السيد الشريف عليها، ص ١٦٥.

الأمر الثاني: تركيبه، يقول السعد: (قد وقع فيه اختلاف عظيم، والذي استقرَّ عليه رأيُ الشيخِ أنه مركب من قياسين: أحدهما اقتراني، والآخر استثنائي.... تلخيصه: لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضُه، ولو تحقَّق نقيضُه لتحقَّق محال، لكنَّ المحال ليس بمتحقِّق، فنقيض المطلوب ليس بمتحقِّق، فالمطلوب متحقِّق). شرح السعد التفتازاني على الشمسية، ص ٣٦٣. =

[ثانيًا: القياس المركب]:

١٠٧ - وَمِنْهُ مَا يَدْعُونَهُ مُرَكَّبَا	لِكَوْنِهِ مِنْ حُجَجٍ قَدْ رُكِّبَا
١٠٨ - فَرَكِّبَنْهُ إِنْ تُرِدْ أَنْ تَعْلَمَهْ	وَاقْلِبْ نَتِيجَةً بِهِ مُقَدِّمَهْ
١٠٩ - يَلْزَمُ مِنْ تَرْكِيبِهَا بِأُخْرَى	نَتِيجَةٌ إِلَى هَلُمَّ جَرَّا
١١٠ - مُتَّصِلَ النَّتَائِجِ الَّذِي حَوَى	يَكُونُ أَوْ مَفْصُولَهَا كُلٌّ سَوَا

«**وَمِنْهُ**» أي: من القياس، «**ما يَدْعُونَهُ**» أي: يسمونه قياسًا «**مُرَكَّبًا**»، وذكر علة التسمية بقوله: «**لكونه من حُجَجٍ قَدْ رُكِّبَا**»، وأَلِفُ رُكِّبَا للإطلاق، والمراد بالجمع في الحُجَج: ما فوق الواحد[1]، فيشمل القياس فأكثر.

«**فَرَكِّبْنَهُ**» يصح أن تجعل جواب الشرط المذكور بعده على القول بجواز تقديم الجواب، أما على المشهور الراجح فهو دليل الجواب، والجواب محذوف، أي: «**إِنْ تُرِدْ أَنْ تَعْلَمَهْ**» أي: عِلْمَه، فركبنه، قال ابن يعقوب: أي: فاعلم كيفية تركيبه التي أثبتها لك، لأن المترتب على إرادة علم المركب علم الكيفية، لا إيجادها الذي هو مدلول قوله: فركبنه.

= **الأمر الثالث**: **مثاله**: إذا كان المطلوب إثباته هو (ليس كل حيوان إنسانًا)، وأردت إثباته بطريق الخلف، قلت: لو كذب ليس كل حيوان إنسانًا، لكان كل حيوان إنسانًا، وكل إنسان ناطق، ينتج: لو كذب ليس كل حيوان إنسانًا، لكان كل حيوان ناطقًا، هذا هو القياس الأول، ثم نقول: لو كذب ليس كل حيوان إنسانًا، لكان كل حيوان ناطقًا، لكن التالي - وهو كل حيوان ناطق - باطل، فبطل المقدم - وهو كذب: ليس كل حيوان إنسانًا - وثبت نقيضه: وهو صدقها، وهو المطلوب. تيسير القواعد المنطقية: أ.د/ محمد شمس الدين إبراهيم سالم، ص ٢٦٣.

الأمر الرابع: وجه عدّه من لواحق القياس: أنه لما كان القياس المستقيم هو العمدة، وكان قياس الخلف يرجع إليه؛ لأنه ينحلُّ إلى قياس اقتراني وقياس استثنائي، جُعِلَ القياس المستقيم هو الأصل، وقياس الخلف من لواحقه وتوابعه.

(١) وهو المراد بالجمع في علم المنطق.

«واقْلِبْ نتيجةً بِهِ» أي: فيه، كذا قال الشيخ الملوي، ووجه الظرفية ما تقدم أنه مشتمل على النتيجة بالقوة، والذي يظهر أن الباء للسببية، أي: صَيِّر نتيجته حاصلة بسببه مقدمة؛ لأن النتيجة متسبِّبة عن القياس.

مثال ذلك: أن تقول: «كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم»، فنتيجة هذا القياس: «كل إنسان جسم»، فتضم إليها كبرى، وهي: «وكل جسم متحيز»، فإنه ينتج: «كل إنسان متحيز»، فقد جعلت نتيجة القياس الأول صغرى في القياس الثاني، هذا معنى قوله: «وَاقْـلِبْ نَتِيـجَةً بِـهِ مُقَـدِّمَـهْ».

قال العلامة[1] ابن يعقوب: «وإنما يحتاج لذلك التركيب إن كان الخصم بعد تسليم النتيجة الأولى لا تقوم عليه الحجة، ولا يحصل مقصود المستدِل من إقامة الحجة عليه بإثبات المدَّعَى، فيؤتى بالكلام على وجه التدريج حتى ينتهي إلى المقصود».

«يَلْـزَمُ مِنْ تَرْكِيبِهَا» أي: النتيجة، «بِأُخْرَى» أي: بمقدمة أخرى بأن تجعل النتيجة صغرى، وتأتي بكبرى نتيجة كما ظهر لك في المثال السابق، وقوله: «إِلَى هَلُمَّ جَرًّا»، قال الشيخ الملوي: «هو مُنَوَّنٌ يُوقَفُ عليه بالألِف، ومعناه في الأصل: سيروا وتمهَّلوا في سيركم وتثبتوا، ثم تستعمل فيما دُوومَ عليه، قال ابن الأنباري: انتصب جَرًّا على المصدر، أي: جَرُّوا جَرًّا، أو على الحال، أو على التمييز، ذكره الشيخ السنوسي في شرح مُسْلِم»[2]، قال شيخنا: «والتمييز إنما يظهر إذا أريد بـ «هلم» معنى تمهلوا

---

(١) العلَّامَة: (قيل: لا يُطْلَقُ إلا على مَنْ جَمَعَ بين المعقول والمنقول، كالقطب الشيرازي، وفيه تحكُّم؛ فإنَّ علامة صيغة مبالغة من عالِم، فيصدق ــ بحسب استعمال اللغة ــ على كثير العلم ولو من فن واحد، ودعوى اختصاصه بمن جمع بين العلوم النقلية والعقلية لا دليل عليها). حاشية العطار على شرح إيساغوجي، ص٨، ومرَّ تعريف العلامة ابن يعقوب.

(٢) الشرح الكبير على السلم للملوي، ص ٤٠٥.

مثلًا، أما إذا أريد معنى سيروا فلا»[١].

فإن قلت: كيف أدخل المصنف حرف الجر، وهو «إلى» على «هلم» مع أنها اسم فعل، وهو لا يدخل عليه؟ والجواب ما قاله العلامة ابن يعقوب: أن «إلى» مقدرة الدخول على أمر محذوف موصوف بقول محذوف، أي: إلى حصول أمر يقال فيه: يستمر التركيب استمرارًا، وأجيب بغير ذلك.

[القياس المركب متصل النتائج]:

«**مُتَّصِلَ النتائجِ**» بالنصب خبر يكون مقدم، واسمها ضمير مستتر يعود على «**الذي**»، أو على القياس، ومفعول «**حَوَى**» خبر مبتدأ محذوف، أي: النتائج، و «**الذي حوى**» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الذي حوى، أو مبتدأ خبره جملة يكون متصل النتائج، والرابط الضمير في يكون، والمعنى أن الذي لا تطوى فيه النتائج، بل تذكر بالفعل فيه مرتين: أولًا نتيجة، وثانيًا مقدمة لقياس آخر، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان حساس

فكل إنسان حساس][٢]

ثم تقول:

كل إنسان حساس

وكل حساس نام

فكل إنسان نام

وهكذا، يُسمَّى موصول النتائج، سُمِّيَ بذلك لوصل النتائج بالمقدمات

---

(١) حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، ص ٣٣٦.

(٢) كذا في (ب)، وساقط من (أ).

[القياس المركب مفصول النتائج]:

«أو مَفْصُولَها» معطوف على متصل النتائج، وهو عكس الموصول، فالمفصول هو الذي فُصِلَت عنه النتائج فلم تُذْكر، نحو:

كل إنسان حيوان

وكل حيوان حساس

وكل حساس نام

سُمِّيَ بذلك لفصل النتائج عن القياس في الذكر وإن كانت مرادة من حيث المعنى، وعطف مفصولها على متصل النتائج باعتبار أن الذي خبر مبتدأ محذوف، أما على أنه مبتدأ فلا لما يلزم عليه من الفساد؛ لأن ضمير يكون عليه: يرجع إلى: الذي حوى النتائج، فيكون المعنى: يكون الذي حوى النتائج متصل النتائج أو مفصولها، وهو باطل؛ لأن الذي حوى النتائج لا يكون مفصولها.

«كُلٌّ سَوَا» مبتدأ وخبر، والتنوين في «كُلٌّ» عوض عن المضاف إليه، أي: كل واحد من متصل النتائج ومفصولها سواء في إفادة المطلوب.

هذا، وقد قال السعد في شرح الشمسية: «القياس المنتج لمطلوب واحد بحكم الاستقراء الصحيح يكون مؤلَّفًا من مقدمتين، لا أَزْيَدَ ولا أَنْقَص، لكن ذلك القياس قد تفتقر مقدمتاه أو إحداهما إلى الكسب بقياس آخر، وكذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادئ البديهية أو المسلَّمة، فتكون هناك قياسات مترتبة محصِّلة للقياس المنتج للمطلوب، فسمَّوا ذلك قياسًا مركبًا، وعدُّوه من لواحق القياس» [1].

[ثانيًا: الاستقراء]:

١١١ - وَإِنْ بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّـي اسْـتُدِلْ ‌ ‌ ‌ ‌ فَـذَا بِالاسْتِقْـرَاءِ عِنْـدَهُمْ عُقِـلْ

---

(١) شرح السعد على الشمسية، ص ٣٦٢، بتصرف يسير.

«وإنْ بجُزْئيٍّ على كُلٍّ اسْتُدِلْ» أي: وإن استُدِل بحكم الجزئي على حكم الكلي، فياء الكلي محذوفة لأجل التقاء الساكنين، فإنها كانت مشددة، فخففت للنظم، ثم حذفت لالتقاء الساكنين، وقوله: «فَذَا بِالإِسْتِقْـرَاءِ عِنْـدَهُمْ عُقِلْ» اسم الإشارة يعود على الاستدلال المذكور، وبالاستقراء متعلق بـ «عُقِل» على تضمينه[1] معنى «عُرِف»، أي: يُسمَّى الاستدلال بحكم الجزئي على حكم الكلي استقراء، والذي صححه السعد في شرح الشمسية نقلًا عن الإمام الغزالي أنه عبارة عن تصفُّح أمور جزئية ليُحْكَمَ بحكمها على أمر يشتمل على تلك الجزئيات[2]، قال: «وهو الموافق لكلام أبي نصر الفارابي، حيث قال في تفسيره: الاستقراء هو تصفُّح شيء من الجزئيات الداخلة تحت

---

(١) التضمين: أن يقصد بالفعل معناه الحقيقي، مع فعل آخر يناسبه، ويذكر شيء من صلات الفعل المضمَّن ليدل عليه، وهذا كثير في كلام العرب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢] ضمن (الأكل) معنى (الضم)، فوصل بـ (إلى)، وقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠] ضمن (العلم) معنى (التمييز)، فوصل بـ (من)، قال ابن جني: لو جُمِعَت تضمينات العرب لاجتمعت في مجلدات. النبراس: الفرهاري، ٥٢٦.

(٢) كذا عرَّفه الغزالي في المستصفى ص٤١، وعرفه القطب الرازي في شرح الشمسية ص ١٦٥ بأنه: الحكم علي كليٍّ لوجوده في أكثر جزئياته، وكلا التعريفين (فيه مسامحة؛ لأن الاستقراء ليس هو الحكم على الكلي، بل هو عبارة عن قضايا مسرودة ليستنتج منها الحكم على الكلي، وإنما كان عبارة عما ذُكِرَ؛ لأنَّ الاستقراء حجة موصلة إلى التصديق الذي هو الحكم على الكلي، فالحكم على الكلي هو الغاية، فهو تعريف بالغاية المترتبة عليه، كما أن قول بعضهم في تعريفه هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل على تلك الجزئيات، تعريف له بالسبب. حاشية الدسوقي على الشمسية، ٢/ ٢٣٨، وأصله من حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح القطب الرازي على الشمسية، ٢/ ٢٣٨، إذا بَانَ لك ذلك، فتأمل قول العطار في حاشيته على شرح الخبيصي ص٢٥٠ عن تفسير الاستقراء بالتصفُّح: (ولا يخفى أن تفسيره بالتصفح أيضًا مسامحة؛ لأنه تعريف بالسبب، والاستقراء قسم من الدليل، فيكون مركبًا من مقدمات تشتمل على التصفح، أي: التتبع، لا نفسه، فالأولى أن يقال: هو المؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم على الكلي).

أمر كلي لتصحيح حُكْم ما حُكِمَ به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب، فتصفحنا جزئيات ذلك الكلي لنطلب الحكم في واحدٍ واحدٍ هو الاستقراء، وإثبات الحكم[1] لذلك الأمر الكلي أو سلبه عنه هو نتيجة الاستقراء، سُمِّيَ بذلك لأن المستقرئ يتتبَّع جزئيًا فجزئيًا ليحصِّل المطلوب، تقول: استقرأت البلاد إذا تتبعتها قريةً فقرية، من أرض إلى أرض»[2].

وبهذا تعلم أن المراد: الجزئيات الحقيقية لأنها المتتبَّعة، فما في شَرْح الشيخ الملوي الكبير من أن «المراد بالجزئي هنا وفيما يأتي: الجزئي الإضافي، سواء كان حقيقيًا أو لا»[3] خلاف ما يفهمه كلامهم[4]، ولقد أفصح عن ذلك الشيخ ابن سينا في منظومته حيث قال[5]:

وإن يكــن حكــمٌ عــلى كــليّ ... لأجــل مــا شــوهد في الجزئــيّ
فــذلك المعــروف باســتقراء ... قوتــه بكثــرة الأجــزاء

فقوله: «شوهد» دليل على أن المراد: الجزئيات الحقيقية؛ لأنَّ المشاهد لا يكون إلا

---

(١) في شرح السعد: وإيجاب الحكم، ص ٣٦٤.

(٢) شرح السعد على الشمسية، ص ٣٦٤، وما بعدها، وفيه: استقريت البلاد إذا تتبعتها قريةً قريةً، تخرج من أرض إلى أرض

(٣) الشرح الكبير على السلم للملوي، ص ٤١١.

(٤) صرَّح العطار في حاشية الخبيصي ص٢٥٠، وهي آخر ما ألَّف في المنطق، بخلافه، فَبَعْدَ أنْ عرَّف الاستقراء بأنه المؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم على الكلي، قال: (والمراد من الجزئيات: الجزئيات الإضافية، سواء كانت حقيقية أو لا، أي: الجزئيات المندرجة تحت كلي، وبتصفُّحها: الحكم عليها، وبإثبات حكم كلي: تحصيل حكم على جميع جزئيات مفهوم كلي شامل لتلك الجزئيات المتصفحة سواء كان قولهم: "حكم كلي" مركبًا توصيفيًا، أو إضافيًا).

(٥) منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، لابن سينا، ص١٢.

جزئيًا حقيقيًا.

[أقسام الاستقراء]:

ثم إنَّ الاستقراء منه تام ومنه ناقص(١):

فالأول: ما حصل بتتبُّع جميع الجزئيات، وهو مفيد لليقين؛ لأنه يرجع إلى القياس المنطقي المقسِّم، كما إذا استقرأنا جميع جزئيات الحيوان، فوجدنا الموت لازمًا لجميعها، فَحَكَمْنَا بسببه على الحيوان فقلنا: «كل حيوان إما ماش أو غير ماشٍ، وكل ماش ميت، وكل ما هو غير ماشٍ كذلك، فكل حيوان كذلك».

والثاني: ما حصل بتتبُّع أكثرها، كما إذا استقرأنا الحيوانات، فرأينا أكثرها يُحرِّكُ فكه الأسفل عند المضغ، وربما يكون فرد من أفراد الحيوان لم يُسْتقرأ على خلافه، وذلك كالتمساح فإنه يحرك عند المضغ فكه الأعلى.

[المُعْتَبَر في الاستقراء الناقص]:

واعتبار أكثر الأفراد في الاستقراء الناقص جرى عليه غير واحد كصاحب جمع الجوامع، والشيخ الملوي هنا، وقد اعترضه العلامة ابن قاسم في الآيات بما محصله بأنه يلزم خروج استقراء نحو النصف فأقل منه، فيشكل بمسائل استند فيها الفقهاء إلى الاستقراء كمسائل الحيض، إذ يَبْعُد استقراء أكثر نساء العالم، فالوجْهُ تَرْك التقييد بالأكثر في الناقص، بل يُقيَّد بالبعض كما وقع في عبارة غير واحد كالإمام في المحصول، وتَبِعَهُ الإسنوي، وينبغي ضبط البعض بما يحصل معه ظن عموم الحكم)(٢).

---

(١) الاستقراء التام يُسمَّى كذلك بالاستقراء المقسم، والاستقراء الناقص يُسمَّى كذلك بالاستقراء غير التام، والاستقراء المشهور، فللاستقراء الناقص أسماء ثلاثة. ينظر: حاشية الصبان على الملوي، ص ٣٤١.

(٢) الآيات البينات على شرح المحلي لجمع الجوامع: الإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، ٢٤٦/٤، بتصرف.

قال سيدي سعيد قدورة[1]: «وأكثر مسائل النحو مأخوذة بالاستقراء، كقولهم: كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب»[2].

١١٢- وَعَكْسُهُ يُدْعَى القِيَاسَ المَنْطِقِي وَهُوَ الَّذِي قَدَّمْتُهُ فَحَقِّقِ

«**وَعَكْسُهُ يُدْعَى القِيَاسَ المَنْطِقِي**»: المراد بالعكس: العكس بالمعنى اللغوي، أي: خلافه.

فإن قلت: الاستقراء عُرِّفَ بأنه الاستدلال بالجزئي على الكلي، وخلاف هذا المفهوم هو الاستدلال بالكلي على الجزئي، وهذا ليس هو مفهوم القياس المنطقي؛ لأن القياس المنطقي كما تقدم «**قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ** من قضايا... **إلخ**»، فلا يتم قوله: «**يُدْعَى القِيَاسَ المَنْطِقِي**»، والجواب أنَّ في الكلام مضافين مقدَّرين، والتقدير: مجموع مقدمتي عكسه.... إلخ.

[الفرق بين الاستقراء والقياس]:

وحاصل ما أشار إليه أن في الاستقراء: الحكم على الكلي بواسطة وجود ذلك الحكم في جزئياته، وأما القياس المنطقي فالحكم فيه على جزئيات كلي لوجود ذلك الحكم في الكلي، والكلي يكون وسطًا بين الجزئي المندرج تحته، وبين المحكوم به الذي هو الأكبر، سواء كان ذلك الجزئي واحدًا، كما في قولنا: «زيد إنسان، وكل إنسان ناطق»، أو متعددًا، كما في قولنا: «كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس».

---

(١) هو: سعيد بن ابراهيم (ت: ١٠٦٦هـ): الجزائري الدار، التونسي، المعروف بقدورة، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولي الافتاء بالجزائر، له حواش على شرح الصغرى للسنوسي، وشرح السلم في المنطق. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ٤/ ٢١٩.

(٢) حاشية سيدي سعيد قدورة على السلم، ص ١٩٩.

[قياس التمثيل]:

١١٣- وَحَيْثُ جُزْئِيٌّ عَلَى جُزْئِيْ حُمِلْ   لِجَامِعٍ فَذَاكَ تَمْثِيلٌ جُعِلْ

«وحيث جُزْئيٌّ على جُزْئِيْ حُمِلْ...»: الجزئي الأول مشدد الياء، والثاني مخففها للضرورة، [وقوله: **«حُمِلْ»**، أي: قيس، وقوله: **«فذاك»**، أي الحمل المفهوم من قوله **«حُمِل»**][1]، وقوله: **«تمثيلٌ جُعِلْ»**، أي: سُمِّيَ تمثيلًا.

قال السعد في شرح الشمسية: «فسَّروا التمثيل بإثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك [بينهما][2]... والأصوب[3] أنه تشبيه جزئيء بجزئي في معنى معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى، كقولنا: «السماء حادث»؛ لأنه كالبيت في التأليف الذي هو علة الحدوث، فإذا رُدَّ إلى صورة القياس يصير هكذا: «السماء مؤلف، وكل مؤلف حادث» [4].... والمتكلمون يُسمون التمثيل استدلالًا بالشاهد على الغائب[5]..... والفقهاء يسمونه قياسًا لما فيه

---

(١) كذا في (ب)، وهي ساقطة من (أ)، وما في (ب) موافق لحاشية الصبان ص ٣٤٣.

(٢) كذا في (ب) والسعد، وساقطة من (أ).

(٣) إشارة إلى ما ورد على التعريف السابق، ووجه الإيراد (أن التمثيل حجة موصلة إلى التصديق، فليس هو الإثبات، وإنما الإثبات ثمرته المرتبة عليه، وحقيقته: معلومات تصديقية تحصل من إثبات حكم في جزئي لثبوته في آخر لأجل معنى مشترك بينهما مؤثر في ذلك الحكم، كأن تقول: العالم مؤلَّف، فهو كالبيت، ينتج أنه حادث، فليس هنا صغرى ولا كبرى). حاشية الدسوقي على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي، ٢/ ٢٣٩، وفي حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٢٥١، قوله: (والظاهر أن يُقال: هو المؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئيٍّ لجزئيٍّ آخر في علة الحكم ليَثْبُت ذلك الحكم في ذلك الجزئي).

(٤) عند السعد: (فيكون الخلل من جهة الكبرى، بخلاف الاستقراء، فإن الخلل من جهة الصغرى، فالجزئيُّ الأول أصغر، والثاني شبيه، والحكم أكبر، والمعنى المشترك أوسط). شرح السعد على الشمسية، ص ٣٦٥.

(٥) عند السعد: (والأصغر غائبًا، والشبيه شاهدًا). شرح السعد على الشمسية، ص ٣٦٥.

من تقدير جزئي بجزئي وإلحاقه به، يقال: قاس الشيءَ بالشيءِ إذا قدَّره على مثاله، ويسمون الأصغر فرعًا، والمشبه به أصلًا، لابتناء الأصغر عليه في ثبوت الحكم، والأكبر حكمًا، والأوسط جامعًا وعلة»[1] كذا باختصار.

ومن أمثلته عند الفقهاء: قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار، وكقياس الأُرْز ونحوه على البُرِّ بجامع الاقْتِيَات والادِّخار.

قال الشيخ الرئيس[2]:

وإن يكن على شبيه حكمًا ... بمثل ما في شبهه قد علما
فذلك المعروف بالتمثيل ... وعند بعض الناس بالدليل

فتحصل أن الأقسام الاستدلال ثلاثة:

١) إما بكلي على جزئي وهو القياس.

٢) وإما بجزئي على كلي وهو الاستقراء.

٣) وإما بجزئي على جزئي وهو التمثيل.

وبقي قسم رابع تقضيه القسمة العقلية وهو الاستدلال بالكلي على الكلي، «وأجيب بأنه إذا وُجِدَ بينهما جامع يشتركان فيه يقتضي الحكم، فهما جزئيان داخلان تحت كلي ثالث وهو علة الحكم؛ لأن المراد بالجزئي هنا: المندرج تحت الغير، لا ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه كالنبيذ مع الخمر؛ فإن كلًا منهما كلي حقيقي في نفسه، وجزئيان إضافيان داخلان تحت كلي ثالث وهو المسكر، وحينئذ فالاستدلال بأحدهما على الآخر راجع للتمثيل لا قسم برأسه»[3].

---

(١) شرح السعد على الشمسية، ص ٣٦٥، بتصرف.

(٢) منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، لابن سينا، ص١٢.

(٣) هذا الجواب بتصرف من شرح سعيد قدروة على السلم، ص ٢٠٠.

١١٤- وَلَا يُفِيدُ القَطْعَ بِالدَّلِيلِ قِيَاسُ الإسْتِقْرَاءِ وَالتَّمْثِيلِ

«وَلَا يُفِيدُ القَطْعَ بِالدَّلِيلِ» أي: المدلول، وهو النتيجة، وقوله: «قِيَاسُ الإسْتِقْرَاءِ» فاعل يفيد، وقوله: «وَالتَّمْثِيلِ» عطف على الاستقراء، أي: وقياس التمثيل.

وبهذا التقرير يندفع ما يقال: إن قوله: قياس الاستقراء والتمثيل يوهم أنهما قياس واحد مركب منهما، وإنما لم يفيد القطع بالنتيجة هذا القياسان، أما الاستقراء فلجواز وجود جزئي آخر لم يُستقرأ، أي: لم يُتَصفَّح ولم يُعْرَف، أو يكون حكمه مخالفًا لما استُقْرِئ كالتمساح، وأما التمثيل فلجواز أن تكون العلة في الأصل غير ما ذُكِرَ، كما إذا جعلنا العلة في النبيذ الإسكار، وفي الخمر الاشتداد، وفي الفرع خصوصية مانعة من الاشتراك، وذلك كاشتراك النبيذ والخمر في الإسكار مع ضعفه في النبيذ [وشدته][1] في الخمر، فالخصوصية التي في النبيذ تمنع من الاشتراك في الحكم على تسليم أن الاختلاف في الوصف يوجب الاختلاف في الحكم[2].



---

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): شديد.

(٢) ذكر عبد الحكيم شروط إفادة التمثيل اليقين بقوله: (التمثيل لا يكون مفيدًا لليقين إلا إذا ثبت علية الجامع، وعدم كون خصوصية الأصل شرطًا، أو خصوصية الفرع مانعًا، لكن تحصيل العلم بهذه الأمور صعب جدًا؛ فلذا لم يُقسّموا التمثيل إلى ما يفيد اليقين، كما قسّموا الاستقراء). حاشية عبد الحكيم على شرح القطب الرازي على الشمسية، ٢٤٠ وما بعدها، ونقله العطار عنه: حاشية العطار على شرح الخبيصي ص ٢٥١، وأصله: شرح مطالع الأنوار: القطب الرازي، ٢/ ٤٤٧.

أقسام الحجة

اعلم أنَّ المنطقي كما يجب عليه النظر في صورة الأقيسة يجب عليه النظر في موادها، فما سبق تكلم عليها من حيث الصورة، وما هنا من حيث المادة، أي: المقدمات التي تتركب منها، فيحترز عن الخطأ في الفكر بحسب النظرين.

١١٥- وَحُجَّـةٌ نَقْلِـيَّةٌ عَقْلِـيَّهْ ... أَقْسَـامُ هَـذِي خَمْـسَةٌ جَلِـيَّهْ

١١٦- خَطَـابَةٌ شِعْـرٌ وَبُرْهَـانٌ جَـدَلْ ... وَخَـامِسٌ سَفْسَـطَةٌ نِلْـتَ الأَمَـلْ

[تعريف الحجة النقلية والعقلية]:

«وَحُجَّـةٌ نَقْلِـيَّةٌ عَقْلِـيَّهْ»: حجة: مبتدأ، والمسوغ: قصد الجنس أو التفصيل، والحجة مأخوذة من حَجَّ خَصْمَه أي: غَلَبَه؛ لأن المتمسك بها يَغْلِبُ خَصْمه.

و **«نَقْلِيَّةٌ»**: منسوبة إلى النقل لاستنادها إليه وإن كان العقل هو المدْرِك لها، ونُسِبَت إلى النقل ليتميز ما يتوقف على النقل عن غيره(١)، وهي ما كانت من الكتاب والسنة والإجماع، والمراد: ما كان بجميع مقدماته أو أحدها من واحد منها، فما كانت إحدى مقدماتها نقلية والأخرى عقلية نقلية؛ لأنَّ المركبَ من المتوقف على النقل وغير المتوقف على النقل نقليٌّ(٢).

«عَقْلِـيَّهْ» معطوفة على نقلية بإسقاط العاطف، منسوبة إلى العقل، لا تتوقف في إثباتها إلى نقل.

---

(١) **الحجة العقلية**: المأخوذة من العقل من غير افتقار إلى السماع، **والحجة النقلية**: ما كان للسماع فيها مدخل، فليست نقليةً محضة؛ ذلك أنَّ النقلي المحض ـ بحيث لا يكون للعقل فيه مدخل ـ محال؛ لتوقف ثبوت النقل على العقل. ينظر: مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار: شمس الدين بن محمود الأصفهاني، ص٢٦، وشرح المواقف: السيد الشريف الجرجاني، ٢/ ٤٨، وما بعدها.

(٢) في (ب): (لأنَّ المتركبَ من المتوقفِ على النقلِ وغيرِ المتوقفِ متوقفٌ)، وهو موافق لما في الشرح الكبير ص ٤١٧، ونقل الصبان عنه ص ٣٤٥.

[أقسام الحجة العقلية باعتبار موادها]:

«**خَطَـابَةٌ... إلخ**» قسَّمَ العقلية إلى خمسة أقسام، وهذا التقسيم لها باعتبار موادها، وإلا فصورة تركيبها كلها واحدة، وشروط الإنتاج في جميعها متحدة، ثم إنَّ المواد على قسمين: يقينية، ومنها يتركب البرهان كما سيذكر ذلك بقوله: «**أجلها البرهان.... إلخ**»، وغير يقينية ومنها يتركب غير البرهان، وهي الأربعة الباقية، وقد ذكر اسمها، ولم يُعيّن مادة كل واحد كما عينه في البرهان، ولا ذكرها بمرتبة في القوة، بل بحسب ما سمح به النظم، وبإسقاط العاطف في بعضها، **وتسمى هذه الأقسام الخمسة بالصناعات الخمس**[١].

[القياس الخطابي]:

والخطابة بفتح الخاء: قياس مؤلف من مقدمات مقبولة أو مظنونة[٢]:

فالمقبولة[٣]، هي: التي تُؤْخَذُ من شخص يَعْتَقِدُ الناس فيه اعتقادًا جميلًا، إمَّا لأمر

---

(١) ينقسم القياس باعتبارات مختلفة:

ينقسم باعتبار صورته إلى قسمين: قياس اقتراني، وقياس استثنائي.

وينقسم باعتبار مادته إلى خمسة أقسام تسمى بالصناعات الخمس، وهي البرهان، والخطابة، والشعر، والجدل، والسفسطة، والبرهان لا يكون إلا يقينيًا، والأربعة الأخيرة غير يقينية، والبرهان ستة أقسام، هي: الأوليات، والمشاهدات، والمجربات، والمتواترات، والحدسيات، والفطريات، على أن المحسوسات مندرجة في المشاهدات.

وينقسم باعتبار بساطته إلى قسمين: قياس بسيط، وقياس مركب.

وينقسم باعتبار إثبات المطلوب إلى قسمين: قياس مستقيم، وقياس خلف.

(٢) يقول الملوي: (ولا يُشترَط في تسمية القياس خطابة أن يكون كل من مقدمتيه غير يقيني، بل يكفي أن تكون إحداهما ظنية أو مقبولة، وإن كانت الأخرى غير يقينية، وذلك لأنه يغلب الخسيس على غيره، حتى إن المركب من اليقيني والظني ظني). الشرح الكبير على السلم: الملوي، ص ٤٢٢.

(٣) يُعرِّف السيد الشريف المقبولات بأنها: (قضايا تؤخذ ممن حسن الظن فيه أنه لا يكذب، كالمأخوذات =

من اللَّه سبحانه كما تراه في بعض من الناس يحليهم الله بِحِلْيَة القَبُول والمحبة، فما يَرِدُ من قِبَلِهم يراه الناس حقًا وإن لم يكن كذلك، وإما لاختصاصهم بصفة ظاهرة تقتضي حسن الاعتقاد فيهم من زيادة علم أو عمل، كالقضايا المأخوذة من علماء السلف، والمقبولة من علماء الوقت وعباد الزمان.

وأما المظنونة، فهي: القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الظن، أي: الرجحان مع تجويز نقيضه، نحو: «هذا يدور في الليل بالسلاح، وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص، فهذا لص»، فالعقل إنما يحكم بها بالاستقراء، في أنَّ الليلَ أمرٌ ظنيٌّ[1]، وأما المقبولة فلم يقع لها مثال؛ لأن أسباب القبول لا تنحصر.

والغرض من الخطابة: ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق وحثه على المواظبة على ما يوجب له السعادة الدينية والدنيوية، قاله الشيخ السنوسي[2].

= من العلماء الأخيار، والحكماء الأبرار، بخلاف المأخوذات من الأنبياء... فإنها بعد ما عُلِمَ استنادها إليهم مستعملة في الأدلة النقلية). شرح المواقف: السيد الشريف الجرجاني، ٢/ ٤٤، ومثالها: العمل الصالح يوجب الفوز، وكل ما كان كذلك لا ينبغي إهماله، فالعمل الصلح لا ينبغي إهماله. يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار: الشيخ/ سليمان العبد الشبراوي، ص٤٠.

(١) من شرح سيدي سعيد قدورة، ص ٢٠٢، بتصرف، وفيه: (إنما حكم العقل فيها بالاستقراء، وهو أمر ظني)، وفي (ب): (لاستقراء أمر ظن)، هذا ومثال الظنيات كذلك: حُكْمنا بأن فلانًا سيتولى منصب كذا، بِنَاءً على كثرة اتصالاته وكونه أهلًا لذلك المنصب. تيسير القواعد المنطقية: أ.د/ محمد شمس الدين، ص٢٧٣.

(٢) هذا هو الغرض الأصلي للخطابة كما أشار الصبان في حاشيته ص٣٤٨، وأصله لليوسي في قوله: (والغرض من الخطابة تنبيه السامعين على مصالحهم الدنيوية والأخروية كما هو شأن الخطباء والوعاظ، وكأن هذا أصلها عندهم، وإلا فقد شاهدناها تستعمل من غير تنبيه كجدل ومشاغبة أو غيره، حتى أنه ربما يُثبِت المستدل أمرًا ببرهان، ويعترض عليه عاميٌّ يستنكر ذلك لجهله بمقدمات يسندها لشخص، وإن كانت لا تداني الظن فضلًا عن اليقين، إلا أن استعمالها على هذا الوجه يصير مشاغبة أو جدلًا؛ لأن هذه أمور اعتبارية، فربّ مقدمة واحدة تصلح لأشياء من جدل وخطابة وغيرها بحسب اختلاف الاعتبار). نفائس الدرر في حواشي المختصر: اليوسي، ص ٦٣٦.

[القياس الشعري]:

«شِعْرٌ» هو قياس مؤلف من مقدمات متخيَّلة(١) تَنْبَسِطُ منها النفس وتَنْقَبِضُ، صادقة كانت تلك المقدمات أو كاذبة، فمثال ما يُورِثُ بَسْطًا قولهم في الخمر: «هذه خمرة، وكل خمرة ياقوتة سيالة»، وكقولهم فيها: «إنها عقيق مذاب أو نضار مذاب»، ونحو ذلك من المعاني التي تلاعبت بها الشعراء.

قال ابن النبيه(٢):

فَانْهَضْ إلى ذَوبِ يـاقُوتٍ لَهـا حَبَـبٌ ... تَـنـوبُ عَـنْ ثَغْـرِ مَـن تَهـوى جَـواهِرُهُ

وقال آخر(٣):

أصبحت من أغنى الورى مستبشـر بـالفرح ... عنـدي نضـار ذائـب أكتالـه بالقـدح

وقال النصير الحمامي(٤):

---

(١) المخيلات هي قضايا إذا وردت على النفس حركتها، وأثَّرت فيها تأثيرًا عجيبًا من قبض أو بسط. شرح البناني على السلم، ص ٢٠٥.

(٢) ديوان ابن النبيه، ص ٦، وهو: علي بن محمد بن الحسن بن يوسف، كمال الدين ابن النبيه: شاعر، من أهل مصر، مدح الأيوبيين، توفي سنة ٦١٩هـ. ينظر: الأعلام للزركلي، ٤/ ٣٣١.

(٣) هو النصير الحمامي، ونصها كما في (أعيان العصر وأعوان النصر) للصفدي، ٥/ ٣٥٨:

أصـبحت مـن أغـنى الـورى ... مستبشـراً بالفـرح

عنـدي خمـرٌ ذهـب ... أكتالـه بالقـدح

وذكر ابن حجة الحموي هذين البيتين، غير أنه قال في البيت الثاني: الخمر عندي ذهب.... إلخ البيت. خزانة الأدب وغاية الأرب: ابن حجة الحموي، ٢/ ٦٠.

(٤) البيتان لأبي هلال العسكري، وأولها: (ذاب) في الكاس عقيقٌ.. إلخ، بدلًا من (صب). ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين النويري، ٤/ ١١٦، والبيت السابق الذي ذكره الشارح في قوله: (وقال آخر: أصبحت من أغنى الورى) هو الذي للنصير الحمامي.

صب في الكـأس عقيقًـا فجـرى ... وطفـا الـدُّرُّ عليـه فسـبَحْ

نصـب السـاقي عـلى أقـداحها ... شَـبَكَ الفِضَّـةِ تصـطادُ الفـرخْ

ومثال القبض قولهم في العسل: «هذا عسل، وكلُّ عسلٍ مِرَّةٌ مُهَوَّعَةٌ» فإن الطبع بسبب هذا الوصف ينفر منه، و «المِرَّة» بكسر الميم، وتشديد الراء: ما يكون في المرارة من الصفراء، كذا ضبطه شيخ الإسلام في شرح لقطة العجلان، ونقل سيدي سعيد قدورة أن السنوسي في شرح إيساغوجي ضبطه بالدال المشددة، و «المدة»: ما يجتمع من في الجرح من القيح، و «مهوَّعة» بفتح الواو المشددة، أي: مقيأة، أي: في النحل، وضُبِطَ بالكسر أيضًا وهو صحيح إذ المعنى عليه أنها تُقِيء الشخص لكن المناسب الأول، وهو المشهور، ونحو: «الوردُ سُرْمُ بَغْلٍ قائمٍ[1]، في وسطه رَوْث»، كما قال ابن الرومي في ذمّه[2]:

---

(١) السُّرْمُ: الدُّبُر. لسان العرب، ١٢/ ٢٨٦.

(٢) أحد أبيات مقطوعة ابن الرومي، ونصُّها:

وقائـلٍ: لم هجـوتَ الـوردَ معتمـدًا ... فقلـتُ: مـن بُغضِـهِ عنـدي ومـن سِـخطِهْ

يـا مـادح الـورد لا ينفـكُّ عـن غَلطِـهْ ... ألسـتَ تُبصـرهُ في كـفِّ مُلتقطِـهِ

كأنـه سُـرْمُ بَغْـلٍ حـين يُخرجُـه ... عنـد الريـاث وبـاقي الـروث في وسـطه

ديوان ابن الرومي، ٢/ ٣٢٠، ونَقَلَ القلقشنديُّ هذا البيت عن ابن الرومي مع إبدال الرياث بالبِرَاز:

كأنـه سُـرْمُ بَغْـلٍ حـين يخرجـه ... عنـد الـبراز وبـاقي الـروث في وسـطه

صبح الأعشى في صناعة الإنشاء: القلقشندي، ٢/ ٢٧٤، وكلمة (سكرجه) وردت في حديث (لا آكل في سُكُرُّجَةٍ)، يقول ابن منظور: هي بضم السين والكاف والراء والتشديد: إناءٌ صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأُذمِ، وهي فارسية. لسان العرب لابن منظور، ٢/ ٢٩٩، وقد ذكر جرمانوس فرحات بيت ابن الرومي، ذاكرًا فيه كلمة (سكرجه) فيقول في ديوانه، ص ٢٥٨:

كأنـه صِـرْم بَغْـلٍ حـينَ سَـكْرَجَهُ ... بَعْـدَ البِـرَازِ وبـاقي الـروثِ في وَسَـطِهْ

كأنــه سُــرْمُ بغــلٍ حــين سَــكْرَجَه   عند البراز وبـاقي الـرَّوْث في وَسَـطِه

والغرض من الشعر: انفعال النفس بالترغيب والترهيب[١]، ويزيد أن يكون على وزن وصوت طيب، فإن قلت: قولهم: «ويزيد أن يكون على وزن» يقتضي أنه قبل الوزن يسمى شعرًا مع أن الشعر كلام مقفى موزون.

قلت: الشعر المعرَّف بها ذُكِرَ هو الشعر العربي، وكلامنا هنا في الشعر المنطقي، وهو قياس مؤلف.... إلخ، فلا يشتبه أحدهما بالآخر، فمعنى قولهم «ويزيد أن يكون على وزن... إلخ»: يعني أنه إذا حولت تلك المقدمات إلى وزن عربي بأن أُدِّيَت معانيها به حصل للنفس زيادة انفعال من الترغيب والترهيب[٢]، ولله در القائل[٣]:

(١) إنْ قلت: مرَّ أنَّ الغرض من الخطابة: الترغيب أو الترهيب، وهنا الغرض من الشعر: انفعال النفس بترغيبها أو تنفيرها، فما الفرق بينهما؟ أجيب بأنَّ مَرْجِعَ الشعر الترغيب لهوى النفس، بخلاف الخطابة فمرجعها ترغيبًا وترهيبًا لصلاح الحال. حواش على شرح الكبرى للسنوسي: إسماعيل بن موسى الحامدي، ص ٣٣ بتصرف، وهذه الحجج تدلنا على أنَّ الخطيب والواعظ يحتاج (أن يكون عنده صنوف من الطرق التي يقنع بها العامة، وضروب من الحيل يحتال بها في تمكُّن قوله من نفوسهم من غير أن يخرج في ذلك عن سنن الهادين المهتدين). حاشية على قصاره على شرح البناني، ص ٢٠٥.

(٢) علق العطار على قول الخبيصي عن القياس الشعري (ويزيد في تأثيره الوزن والصوت الطيب) بقوله: (هذا يقتضي عدم اشتراط الوزن في الشعر، وهو كذلك؛ فإن الكلام في شعر اليونانيين، والمقصود منه: إيراد القضايا المخيلة، وأما الصوت الطيب فهو أمر عارض له، وإفادته الحسن أمرٌ جليٌّ يُدركه من رَقَّ طَبْعُه، ولطفت شمائِلُه). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٢٥٧.

(٣) هو: ابن الرومي، من مقطوعة تتكون من ثلاثة أبيات، ونصُّها كما في ديوانه، ٢/ ١٦٩.:

فــي زخــرفِ القــول تـرجيــحٌ لقائلـهِ   والحــقُّ قــد يـعــتريــه بـعــضُ تغيـيرِ

تـقــول هــذا مُـجــاجُ النحــلِ تــمدحُهُ   وإن تـعِــبْ قــلـت: ذا قَــيْء الزنــابير

مـدحــاً وذمــاً، ومــا جــاوزت وصــفَهما   ســحرُ البيــان يُــري الظلــماء كــالنور

تقول: هـذا مُجاجُ النحـل تمدحـه[١] وإن ذممـت فقـل: قـيء الزنـابير

مـدحًا وذمًّـا ومـا كـذبت في صـفة سـحر البيـان يـرى الظلـماء كـالنور

وانفعال النفس من الشعراء أمر غير منكور، ولذلك استعمله الشُّجْعَان في حروبهم، ووجدنا أهل الصنائع الشاقة يتعاونون عليها به كالملاحين والحمالين اضطرارًا منهم لذلك، بل الإبل يخف حملها وتنشط في سيرها بصوت حَدَّائِها[٢].

«وبرهان» وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية وسيأتي.

[القياس الجدلي]:

«جَدَل» وهو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مُسلَّمة[٣]:

والمشهورات: قضايا يعترف بها جميع الناس، وسبب شهرتها فيما بينهم: إما لاشتمالها على مصلحة عامة تتعلق بنظام أحوالهم، نحو: العدل حسن، والظلم قبيح، أو لما في طباعهم من الرقة، كقولنا: مواساة الفقراء محمودة، أو بحسب ما فيهم من الغيرة والحمية، كقولنا: كشف العورة مذموم.

وأما المسلمات، فهي: قضايا تُسلَّمُ بين الخصمين، يُبْنَي عليها الكلام في دَفْع كل من الخصمين صاحبه سواء كانت صادقة أو كاذبة، وقد يُسلِّمونها لكونها مبرهنًا عليها في علم آخر، وذلك كتسليم الفقهاء كون القياس والإجماع والاستصحاب وغيرها من القواعد حجة عند البحث والمناظرة في علم الفقه، كما يَسْتدِلُّ الفقيه على مسألة من

---

(١) المُجَاج والمُجاجاة: الرِّيقُ الَّذِي تَمُجُّهُ مِنْ فِيكَ، ومُجَاج النحل: عسله.

(٢) رَجُلٌ حَادٍ وحَدَّاءٌ من الحَدْو، وهو: سَوْقُ الإِبِلِ وَالْغِنَاءُ لَهَا. وهنا قال العطار: (مَنْ لم يتأثر برقيق الأشعار، تتلى بلسان الأوتار، على شطوط الأنهار، في ظلال الأشجار، فذلك جلف الطبع حمار). حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٢٥٨.

(٣) سواء كانت يقينية أم لا، فقضايا الجدل تُؤْخَذُ من حيث إنها مشهورة أو مُسلَّمة سواء كانت في الواقع يقينية أو لا. ينظر: الشرح الكبير على السلم، ص ٤٢٧.

المسائل الفقهية، فيقول الخصم مثلًا: هذا خبرُ واحدٍ، ولا نُسلِّم أنه حجة، فيقول الفقيه له: قد ثبت هذا في علم أصول الفقه، ولا بد أن تأخذه هنا مسلمًا.

فالقياس المؤلف من هذين النوعين، وهما القضايا المشهورة والقضايا المسلمة، يقال له: الجدل، سواء كانت مقدماته من نوع واحد أو من نوعين.

والغرض منه: قهر الخصوم، والظهور على المناظرين، وإقناع من لا قوة له على معرفة البرهان كالعوام(١).

[القياس السوفسطائي]:

«وخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ» مشتقة من «سوف اسطا»، و «سوف» هي الحكمة، و «اسطا» هو التلبيس، ومعناه: الحكمة المموّهة، وهي قياس مؤلف من مقدمات شبيهة بالحق وليست حقة، كقولنا في صورة فرس على حائط: هذا فرس، وكل فرس صاهل، أو شبيهة بالمشهورة كقولنا في شخص يَخْبِطُ في البحث(٢): هذا يُكلِّمُ العلماء بألفاظ العلم، وكل من كان كذلك فهو عالم.

ويقال له: مغالطة ومشاغبة، وذلك بحسب مُستعمِلها وما يستعملها فيه:

١) فمن تحلَّى بها وأَوْهَمَ العوام أنه حكيم يُسمَّى سوفسطائيًا.

٢) ومن نصب نفسه للجدال والمناظرة وخداع أهل الحق والتشويش عليهم بها يسمى مشاغبًا.

---

(١) يقول الملوي: (الجدل حسن إن كان المقصود به حسنًا، كأن يظهر ضال مضل للناس في العقائد الدينية أو غيرها مظهرًا لمعرفة بإيهامه العوام، فمن أتقن هذا الباب أظهر للعوام سُوءَ طويته، وقبح جهله، ويجب عليه ذلك فرض عين إن لم يكن في القطر من يحسن ذلك غيره، وإلا ففرض كفاية). الشرح الكبير على السلم للملوي، ٤٢٧.

(٢) خَبطَ يَخْبِطُ، من باب ضرب يضرب، ويحتمل قراءته بالتشديد، والخبط في الأصل: السير على غير هدى، شُبِّهَ له التكلم على غير هدى. حاشية الصبان، ص ٣٥٢.

[المغالطة الخارجية]:

ومن قبيل المشاغبة ما يُسمَّى بالمغالطة الخارجية، سميت بذلك لكونها وقعت بأمر أجنبي عن المبحث المتكلم فيه سواء وقعت قبل البحث أو في أثنائه أو بعده، وهو أنْ يَغيظ خصمه بقبيح الكلام، أو يُظْهِرَ عيبًا مما يُستحيا منه عادة، فيشتغل فكر خصمه، ويثير غضبه، أو يخجله على رؤوس العوام لتحصيل غرضه من إظهار الغلبة عليه، وهي أقبح أنواع المغالطة وأرداها، وقد تدعو الضرورة إلى استعمالها، ولذلك قال العلامة الشيرازي: المغالطة صناعة كاذبة تنفع، فإن صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر أن يغالط المغالط وأن يمتحن بها أو يعاند، وقد ساق الشيخ الملوي في الشرح الكبير حكايات من ذلك يعجبني منها أن بعض المتعنتين سأل بعض العلماء عند تعرضه لتعريف الليل والنهار في درسه، وكان السائل أعور: هل يجوز أن يجمع الله بين الليل والنهار؟ فقال له الشيخ: قد جمع الله بينهما في وجهك، فضحك الحاضرون، فأُفْحِمَ[1].

[القياس البرهاني]:

١١٧ - أَجَلُّهَا البُرْهَانُ مَا أُلِّفَ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ بِاليَقِينِ تَقْتَرِنْ

١١٨ - مِنْ أَوَّلِيَّاتٍ مُشَاهَدَاتِ مُجَرَّبَاتٍ مُتَوَاتِرَاتِ

١١٩ - وَحَدْسِيَّاتٍ وَمَحْسُوسَاتِ فَتِلْكَ جُمْلَةُ اليَقِينِيَّاتِ

«**أَجَلُّها البُرْهَانُ**» أي: أقواها؛ لأنه يفيد القطع، فمن أراد طريقًا إلى معرفة الحق كفاه البرهان بصورة الاقتران أو الاستثناء بخلاف غيره، ولكونه كذلك اعتنى المصنف بتعريفه وبيان ما يتألف منه فقال: «**مَا أُلِّفَ مِنْ مُقَدِّمَاتٍ... إلخ**» فما أُلِّفَ من مقدمات كالجنس يشمل الحجج كلها، وقوله: «**بِاليَقِينِ تَقْتَرِنْ**» فصل أخرج به الجدل والخطابة والشعر والسفسطة.

---

(١) الشرح الكبير على السلم، ص ٤٣٤، بتصرف.

واليقين: اعتقاد الشيء كذا مطابقًا لما في نفس الأمر لا يحتمل [التغيُّر][1]، كاعتقاد أن الواحد نصف الاثنين مثلًا في البديهيات، وأن العالم حادث في النظريات.

فخرج بـ «الاعتقاد»: الظن والشك، وبـ «المطابقة لما في نفس الأمر»: الجهل المركب، وبقولنا «لا يحتمل التغيُّر»: اعتقاد المقلد المصيب؛ لأنه قد يتغير بالتشكيك، فاليقين يلزمه ثلاثة أمور: الجزم، والمطابقة، والثبات.

وقوله: «ما أُلِّفَ» عطف بيان على البرهان، أو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو البرهان، والجملة مستأنفة استئنافًا بيانيًا، كأنَّ سائلًا قال: ما البرهان؟ فأجيب بأنه ما أُلِّف... إلخ.

[١- الأوليات]:

«مِنْ أَوَّلِيَّاتٍ... إلخ» تفصيل لما أجمله بقوله: «مِنْ مُقَدِّمَاتٍ بِاليَقِينِ تَقْتَرِنْ»، وأُوْلَيَات: قال سيدي سعيد قدوره: «جمع أُوْلَي» [2]، وكذلك قال العلامة العدوي، بضم الهمزة وسكون الواو، جمع «أُولَى»، قال شيخنا: «والظاهر أن ما جرى على الألسن من فتح الهمزة وتشديد الواو صحيح أيضًا بالنسبة إلى «الأَوَّل» [3]؛ لحكم العقل بها من أول وهلة، لعدم توقفها على شيء بعد تصور الطرفين، بل هذا الضبط متعين في المتن؛ لأنه الموافق للوزن» [4].

ومعنى تركُّبه من هذه المقدمات: أن مقدماته منها ومنتهية إليها، فلا يَرِدُ أنْ يقال:

---

(١) كذا في (ب): وفي (أ): لا يحتمل النقيض، وكلاهما صحيح من حيث المعنى، والأولى ما في (ب) كما في الشرح الكبير للملوي، وبدليل أنه في محترزات التعريف في (أ): وبقولنا لا يحتمل التغيُّر.

(٢) حاشية سعيد قدروة على السلم، ص ٢٠٧.

(٣) حاصله أنَّ ضبطها بضم الهمزة وسكون الواو، فتقول:(أُوْلَيات)، نسبة إلى (أُوْلَى)، والشائع على الألسنة بفتح الهمزة وتشديد الواو، فتقول: (أَوَّلِيّات)، نسبة إلى (الأَوَّل).

(٤) حاشية الصبان على الشرح الصغير للملوي، ص٣٥٦.

إنَّ في كلامه قصورًا لاقتضائه وجوب تركب البرهان من الضروريات الست الآتية، مع أنه قد تركب من نظريتين.

وبدأ بالأوليات لأنها الأصل المعوَّل عليه، ويقال لها أيضًا: البديهيات[١]، كقولك: الواحد نصف الاثنين، والكل أعظم من جزئه، فإن هذين الحكمين لا يتوقفان إلا على تصور الطرفين[٢].

[٢- المشاهدات]:

«مُشاهَدَاتٍ»: «معطوف على أوليات بإسقاط العاطف، والمراد بها هنا: ما يشاهد بالحواس الباطنة، وتسمى وجدانيات[٣]، وهي: ما لا تفتقر إلى عقل، كجوع الإنسان وعطشه وألمه ولذته، فإن البهائم تدركه. كذا في ابن الحاجب والعضد[٤]، وقال في المواقف: إنها قليلة النفع في العلوم لأنها غير مشتركة، فلا تقوم حجة على الغير، زاد

---

(١) وقد تستعمل البديهيات بها يرداف الضروريات، أي: ما لا يتوقف على نظر واستدلال.

(٢) إذن فالأوليات، هي: القضايا التي يحكم بها العقل بمجرد تصوُّرِ طرفيها، كقولنا: الكل أعظم من الجزء، والنفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، والسماء فوقنا. ينظر: شرح السعد التفتازاني على الشمسية، ص ٣٦٩.

(٣) يقول الدسوقي عن الوجدانيات: (اعلم أنه اختُلِفَ في هذه القوة المدْرِكة للأمور التي يجدها الشخص من نفسه كالجوع والعطش والغضب: هل هي من إحدى القوى المدركة الخمسة المشهورة، أعني: الواهمة، والحس المشترك، والخيال، إلى آخرها، أم هي قوة أخرى يقال لها: وجدانيات؟ قولان في المسألة، ثم إنه على القول بأنها إحداها، فالظاهر أنها الوهم، وعلى هذا فالوهم إنْ أَدْرَكَ المعاني الجزئية الجسمانية، أي: القائمة بالجسم، كالغضب والجوع التي يكون إدراكها بحصولها أنفسها سميت تلك المدركات وجدانيات، وإنْ أَدْرَكَ المعاني الجزئية التي أدركها بمثالها سميت تلك المدركات وهميات). حاشية الدسوقي على القطب، ٢/ ٢٤٢.

(٤) ينظر: شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، ١/ ٣٣٥.

الجرجاني: لأن ذلك الغير ربما لم يجد [من][١] باطنه ما وجدناه[٢]، وأما المشاهدات بالحواس الظاهرة، فهي المحسوسات، وهي السادسة عند الناظم، وكذا فعل ابن الحاجب، ومنهم من يجعلها قسمًا واحدًا كما في الشمسية، وأن المشاهدة تكون بالحواس الظاهرة والباطنة»، قاله سيدي سعيد[٣].

[٣- المجرَّبات]:

«مُجَرَّبَاتٍ» هي ما كان الحكم فيها مُركَّبًا من العقل والحس مع تَكَرُّرِ المشاهدة مرة بعد أخرى تَكْرَارًا يفيد يقينًا تأمن النفس فيه من كون الحكم اتفاقيًا، وذلك الانتظام قياس خفي إليه[٤]، وهو أنه لو كان اتفاقيًا لما كان دائمًا ولا أكثريًا، كقولك:

(١) كذا في شرح الجرجاني على المواقف، ١/ ١٣١، وكذا في حاشية سيدي سعيد قدوره، ص ٢٠٧، الذي نَقَلَ عنه الشارح.

(٢) شرح المواقف للإيجي: السيد الشريف الجرجاني، ١/ ١٣١، بتصرف.

(٣) حاشية سيدي سعيد قدورة على السلم، ص ٢٠٧، وفي شرح المطالع للقطب الرازي ٢/ ٤٤٨: (والمحسوسات، وهي: قضايا يحكم العقل بها بواسطة إحدى الحواس، وتسمى مشاهدات إن كانت الحواس ظاهرة، كقولنا: النار حارة، ووجدانيات إن كانت باطنة، كعلم كل أحد بجوعه وعطشه)، وعلى هذا فالمحسوسات شاملة للمشاهدات والوجدانيات.

(٤) أي: بقياس مترتب لا يشعر به صاحب الحكم مع حصوله، وذلك القياس حاصل من تكرر المشاهدة، ومفاده أن الوقوع المتكرر على نهج واحد دائمًا أو أكثريًا، لم يكن اتفاقيًا، أي: لم يكن حاصلًا بمجرد توافقه مع ذلك الشيء في الوجود، بل لا بد أن يكون هناك سبب، وإن لم يُعْرَف ماهية ذلك السبب، وإذا عُلِمَ حصول ذلك السبب حُكِمَ بوجود المسبب قطعًا، وذلك مثل حكمنا بأن الضرب بالخشب مؤلم. شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، وحاشية عبد الحكيم السيالكوتي عليه، ٢/ ٣٩، إيضاح ذلك بالمثال: الحكم بأن الضرب بالخشبة مؤلم، يتركَّب من ثلاثة أمور، وهي: أولًا: مشاهدة، ثانيًا: هذه المشاهدة تكرَّرت أكثر من مرة، ثالثًا: قياس خفي، وتقديره في هذا المثال أن يُقال: هذه الضربة بالخشبة أحدَثَ ألمًا، ولو كان حدوث الألم مع الضربة اتفاقيًا لما كان دائمًا ولا أكثريًا، لكنه دائم، ينتج: حدوث الألم مع الضرب ليس اتفاقيًا، بل إنه لسبب اقتضى ذلك، فهذا هو القياس خفي، فإذا قلت: =

«السَّقَمُونيا مُسَهِّلَةٌ للصفراء» بواسطة مشاهدة الإسهال عقب شُرْبه مرة بعد أخرى.

وقد تختص كعلم الطبيب بكثير من القواعد الطبية، فإن التجربة أحد طرق إفادة العلم في مسائله، وقد تعم كعلم العامة بأنَّ الأَفْيُون مُخَدِّرٌ، والخمر مُسْكِر، ونحو ذلك.

[٤- المتواترات]:

«**مُتَـوَاتِـرَاتٍ**»: وهي قضايا حصل الجزم بها من كثرة المخبِرين وتَوَارُدِ أخبارهم بأمر ممكن محسوس مع قرائن يجزم العقل بسببها أن مثل هؤلاء لا يتوافقون على الكذب، كعلمنا بوجود مكة والمدينة، والصحيح أنه لا يشترط في التواتر عدد مخصوص، بل ضابطه: حصول العلم الضروري عقبه(١).

[٥- الحدْسيات]:

«**وَحَـدَسِيَّـاتٍ**» بفتح الدال لضرورة الوزن، وهي: قضايا يحكم بها بِحَدْسٍ قوي من النفس مفيد للعلم، كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف ارتفاعه من الشمس قُرْبًا وبُعْدًا(٢).

= هذه خشبة، وكل خشبة تُحدِث ألمًا عند الضرب بها، ينتج: هذه الخشبة تُحدِث ألمًا عند الضرب بها، فهذا القياس من الشكل الأول، مادته من المجرَّبات، استند إلى مشاهدةٍ، تكررت أكثر من مرة، بواسطة قياس خفي.

(١) قال العطار في حاشيته على شرح الخبيصي ص ٢٥٤: لا بد من شرطين في المتواتر: (**الأول**: الانتهاء إلى الحس، فلا تواتر في العقليات، فيكون الحاصل من المتواتر علمًا جزئيًا من شأنه أن يحصل بالإحساس، ولعل ترك هذا القيد لأن إحالة العقل تواطؤهم على الكذب لا يكون إلا في المحسوس..... **الثاني**: مساواة الوسط للطرفين، فيكون في كل مرتبة مبلغ يحيل العقل تواطؤهم على الكذب، لا كادعاء اليهود قتل عيسى، عليه وعلى نبينا وبقية الأنبياء الصلاة والسلام، وادعاء الروافض تواتر نص تسليم الخلافة إلى أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه، والعلم الحاصل من المتواتر ضروري، وقيل: نظري، وضُعِّفَ).

(٢) والفرق بين التجربة والحدس أن التجربة تتوقف على فعل يفعله الإنسان حتى يحصل المطلوب =

[الفرق بين الحدس والفكر]:

والحدس هو سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب، ويقابله: الفكر، فإنه حركة الذهن نحو المبادئ ورجوعها منها إلى المطالب، فلا بد فيه من حركتين[١]، بخلاف الحدس إذ لا حركة فيه أصلًا[٢]، والانتقال فيه ليس بحركة، فإن الحركة تدريجية الوجود، والانتقال فيه دفعة.

= بسببه؛ فإن الإنسان ما لم يجرب الدواء بتناوله أو إعطائه غيره مرة بعد أخرى لا يحكم عليه بالإسهال أو عدمه، بخلاف الحدس فلا يتوقف على ذلك. شرط مطالع الأنوار: القطب الرازي، ٢/ ٤٤٨.

(١) إيضاح المقام في بيان الفكر، وشرح الحركة فيه، ورأي المتقدمين والمتأخرين في ذلك هو أن الفكر هو ترتيب أمور معلومة للوصول إلى مجهول، (وكلُّ مجهولٍ لا يُمْكِنُ اكتسابه من أي معلوم اتفق، بل لا بد من معلومات مناسبة له، ومعلوم أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجهٍ كان، بل لا بد هناك من ترتيبٍ معين فيما بين تلك المعلومات، ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب، فإذا حصل لنا شعور بأمر تصوري أو تصديقي، وحاولنا تحصيله على وجهٍ أكمل، فلا بد أن يتحرك الذهن في المعلومات المخزونة عنده، منتقلًا من معلوم إلى آخر حتى يجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب، وهي المسماة بمباديه، ثم لا بد أن يتحرك في تلك المبادي بترتيبها ترتيبًا خاصًا يؤدي إلى ذلك المطلوب، فهناك حركتان: مبدأ الأُولى منهما: هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص، ومنتهاها: آخر ما يحصل من تلك المبادي، ومبدأ الثانية: أول ما يوضع من الترتيب، ومنتهاها: المشعور به على الوجه الأكمل، فحقيقة النظر: التوسُّط بين المعلوم والمجهول، وهو مجموع هاتين الحركتين اللتين هما من قبيل الحركة في الكيفيات، فالمتقدمون ذهبوا إلى أن الفكر: مجموع الحركتين، وذهب المتأخرون إلى أنه الترتيب اللازم للحركة الثانية، ويرادف الفكر النظر على القولين. حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص ٣٤ وما بعدها بتصرف.

(٢) أي: (لا حركة للذهن فيه من المبادئ للمطالب، هذا هو المنفي، وذلك لأن الذهن ينتقل من المبادئ إلى المطالب على سبيل التدريج من غير مهلة، فكأن زمان حصول المبادئ وحصول المطالب واحد، وإنما قلنا: إن المنفي إنما هو الحركة من المبادئ للمطالب؛ لأن المبادئ قد تَسْنَحُ ابتداء من غير فكر، وقد تحصل بفكر). حاشية الدسوقي على شرح القطب الرازي على الشمسية، ٢٤٤.

[عَدُّ الحدسياتِ من الضروريات]:

ولم يذكر ابن الحاجب الحدسيات، وعدَّها شارِحُه: العَضُد[١] من الظنيات لا من اليقينيات[٢].

[٦- المحسوسات]:

«وَمَحْسُوسَاتٍ» وهي قضايا يحكم بها العقل مستندًا لحاسَّةٍ من الحواس الخمس، كحلاوة العسل، ونعومة الحرير، والحواس الظاهرة خمس، وكلها في الرأس، فأربعة خاصة به، وهي السمع والبصر والذوق والشم، وواحد يتعدَّاه إلى غيره، وهو اللمس[٣]، ونقل سيدي سعيد عن

---

(١) مراده: أن ابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ) لم يذكر ذلك في كتابه: (مختصر المنتهى الأصولي)، الذي اختصره من كتابه: (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)، وقد شرح المختصر العلامة عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، وعلى المختصر وشَرْحِه: حاشية السعد التفتازاني (ت: ٧٩٢)، وحاشية السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، وعلى حاشية الجرجاني: حاشية حسن الهروي الفناري (ت: ٨٨٦هـ).

(٢) ارتضى الصبان صنيع العضد بِعَدّ الحدسيات من الظنيات، وقال: (وهو المتَّجِه الذي درج عليه كثير من العلماء؛ لأنه يحتمل عقلًا أن يكون نور القمر من شيء آخر، وكذا إذا رأيت رشاشًا حول إناء فيه ماء، لا نسلم أنه يتيقن أن ذلك رَشَاش الماء؛ لاحتمال أنه من غيره). حاشية الصبان على الملوي، ص ٣٦٢.

وتحرير محل النزاع ـ كما يُفهم من كلام السيد وعبد الحكيم ـ بأنْ يقال: إنَّ محل كون الحدسيات من اليقينيات أن يكون قويًّا يزول معه الشك، فلو لم يكن الحدس بهذه المرتبة لا يكون من القطعيات. ينظر: شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، وحاشية عبد الحكيم السيالكوتي عليه، ٢/ ٤٠، بل صرَّح العلامة سعد الدين التفتازاني محققًا صنيع ابن الحاجب وشارحه العضد، بقوله: (والتحقيق أنَّ كلًا من الإحساس والتجربة والتواتر والحدس قد يكون كاملًا يفيد القطع، وقد يكون ناقصًا يفيد الظن فقط، وأنَّ المشهورات منها: ما هي قطعية يجب قبولها لتطابق الآراء عليها، وتسمى المشهورات الحقيقية، ومنها: ما هي ظنية، وتسمى المشهورات في بادئ الرأي، والمقبولات..). حاشية السعد التفتازاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي، ١/ ٣٣٦.

(٣) والفرق بين المحسوسات والمجربات أنَّ حكم الحس جزئي، فهو يحكم بأن هذه النار محرقة، أما =

القرافي[1] عن بعض اللغويين أن «قولهم «المحسوسات» لحن؛ فإن الفعل المأخوذ من الحواس رباعي، تقول: «أحس زيد بكذا»، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾[2]، وأما حَسَّ الثلاثي فله معانٍ أخر، تقول العرب: «حَسَّهُ إذا قَتَلَهُ»، ومنه: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾[3]، و «حَسَّهُ إذا مسحه»، ومنه: «حس الفرس»، والمفعول منها محسوس، وأما من الحواس فمحس، مثل: مكرم ومعطى، وجمعها: مُحسَّات، بضم الميم، لا: محسوسات، غير أن أكثر اللغويين يتوسعون في هذا الباب، ووقعت هذه العبارة لجمع كثير من الفضلاء كأبي علي وغيره، وكأنهم نحو بها نحو المعلومات لاشتراك الجميع في الإدراك»[4].

«فَتِلْكَ جُمْلَةُ اليقينيات»: إجمالٌ بعد تفصيل، ويُسمَّى هذا بـ «الفذلكة»، ونظيره في القرآن قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[5].

[دلالة المقدمات على النتيجة]:

١٢٠- وَفِي دَلَالَةِ الْمُقَدِّمَاتِ عَلَى النَّتِيجَةِ خِلَافٌ آتِ

= الحكم بأن كل نار محرقة فلا يستقل به الحس، وإنما هو من قبيل المجرَّبات، فالمجرَّبات حسيات وزيادة. ينظر: محك النظر: حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، ص ١١٨، وما بعدها.

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ١/ ٧٩.

(٢) سورة آل عمران، من الآية ٥٢.

(٣) سورة آل عمران، من الآية ١٥٢.

(٤) حاشية سيدي سعيد قدورة على السلم، ص ٢٠٩ بتصرف، ومحصله: أنَّ المحسوسات مأخوذة من الفعل الرباعي (أحس)، وأما (حسَّ) الثلاثي، فله ثلاثة معانٍ: حسَّه إذا قَتَلَهُ، وحسَّهُ إذا مَسَحَهُ، وحسَّهُ: إذا ألقى عليه الحجارة لينضَج، فاسم المفعول من هذه الثلاثة: محسوس، وفي الجمْع: محسوسات، أما اسم المفعول من (أحس) الرباعي: مُحَسّ، وفي جمعه: مُحَسَّات. ينظر: رفع النقاب عن تنقيب الشهاب: أبو علي حسين الشوشاوي،١/ ٦٢٧ وما بعدها.

(٥) سورة البقرة، من آية: ١٩٦.

١٢١ - عَقْـلِيٌّ اوْ عَـادِيٌّ اوْ تَوَلُّـدُ أَوْ وَاجِـبٌ وَالأَوَّلُ المُؤَيَّـدُ

[تحرير محل النزاع]:

«**وَفِـي دَلاَلَـةِ المُقَـدِّمَـاتِ... إلخ**»: لا يخفى أنه لا خلاف في دلالة المقدمات على النتيجة، كما لا خلاف في الارتباط بين نفس المقدمات والنتيجة، وإنما الخلاف في أنه إذا حصل العلم بعد ذلك بالنتيجة أو ظنها: هل هذا الارتباط بين العلمين أو الظنين عقلي أو عادي... إلخ؟[1]، وحينئذٍ فيحتاج لتأويل في عبارة المصنف بأن يراد بالدلالة الارتباط مجازًا مرسلًا من إطلاق اسم السبب على المسبب، ويقدر مضاف قبل المقدمات وقبل النتيجة، فيصير المعنى هكذا: وفي ارتباط علم أو ظن المقدمات على علم أو ظن النتيجة خلاف.

[١- الارتباط عقلي]:

«**عَقْـلِيٌّ**» أي: هذا الارتباط عقلي[2]، فلا يمكن تخلُّف العلم أو الظن بالنتيجة على على العلم أو الظن بالمقدمتين، وإليه ذهب إمام الحرمين، فعنده أن العلم الحاصل عقب النظر لازم حصوله عقبه [عقلًا يستحيل أن ينفك عنه، فإنَّ مَنْ عَلِمَ أنَّ العالم متغير،

---

(١) فيه ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: لأهل الحق، وهو أنَّ الله تعالى هو الخالق للعلم بالنتيجة عقب النظر بلا واسطة ولا تأثير لغيره فيها، كما لا تأثير لغيره في شيء من الممكنات، ثم اختلفوا على قولين: قول لإمام الحرمين الجويني بأنَّ الارتباط عقلي كلزوم العرض للجوهر، فلا تتعلق القدرة بخلق أحدهما دون الآخر؛ لأن ذلك محال، بل تتعلق بخلقهما معًا، أو بتركهما معًا كسائر اللوازم الحادثة، وقولٌ للأشعري بأنه عادي كلزوم الإحراق لمس النار، فيجوز أن لا يخلقه الله تعالى على طريق خرق العادة، والمذهب الثاني: للمعتزلة، وهو أنَّ الارتباط بطريق التولُّد، وسيأتي تعريفه والمذهب الثالث: للحكماء، وهو أنه بطريق الإيجاب والتعليل. شرح البناني على السلم، ص ٢١٠، وما عدها، بتصرف.

(٢) لهذا الارتباط العقلي قَيْدٌ، وهو: إنْ امتد أجل الناظِر بأنْ عاش عقب النظر قَدْر ما تخطر النتيجة بباله، وأما إن عاجلته المنية فيجوز حصول المقدمتين في ذهنه ولا تحصل النتيجة، ومثل المنية: الإغماء والجنون. حاشية علي قصارة على شرح البناني على السلم، ص ٢١١، بتصرف.

وكل متغير][1] حادث، واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث.

[الفرق بين هذا القول وقول المعتزلة والفلاسفة]:

فالتلازم عقلي من غير أنْ يُوجِدَ أحدُ الفعلين صاحِبَهُ كما قالت المعتزلة بالتولُّد، أو يُوجِبه كما قالت الفلاسفة، فالفرق بين هذا المذهب ومذهبهما أنَّ كلًّا من اللازم والملزوم مخلوق لله على هذا المذهب، وأن اللازم حاصل بطريق التولُّد عند المعتزلة، وبطريق الإيجاب عند الحكماء، وسيأتي معنى ذلك.

[انفكاك اللازم عن الملزوم]:

لا يقال: عدم إمكان تخلف المدلول عن الدليل، كيف يكون مع أنه فعل القادر المختار الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، لأنَّا نقول: إن عدم انفكاك اللازم عن الملزوم لا ينافي جوازه بمعنى أن الفاعل المختار إن شاء خلق الملزوم وخلق اللازم معًا، وإن شاء تركهما معًا، لا أن يخلق الملزوم ولا يخلق اللازم، وهكذا كل متلازمين عقلًا، كالجوهر مع العرض المتلازمين في الوجود، ولو توجه هذا الاعتراض لم يثبت لازم عقلي في الكائنات، وحاصله أن ترك اللازم مع خلق الملزوم محالٌ لا تتعلق به القدرة[2]، فلا يلزم نفي الاختيار.

[٢- الارتباط عادي]:

«او عَادِيٌّ» وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري[3]، قال: إنَّ حصول العلم

---

(١) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

(٢) إذ القدرة لا تتعلق إلا بالممكِنات.

(٣) وهذا المذهب مبنيٌّ على أنَّ (الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى ابتداءً، وليس لشيء منها مدخل في وجود شيء آخر، إلا أنَّ الله تعالى قد يُوجِد بعضها عقيب بعض آخر بلا وجوب؛ لأنه فاعل مختار، فإن تكرر منه إيجاده عقيبه سُمِّي: عادة، وإن لم يتكرر سُمِّي: خارقًا للعادة). يانع الأزهار مختصر طوالع =

بعد النظر بِجَرْي العادة، وأن الله تعالى [هو الخالق](١) للنظر، ولا يمتنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه بأن ينتهي شخص في البلادة إلى أن يعلم أو يظن المقدمات ولا يتفطن لاندراج الأصغر تحت الأوسط، فلا يظن أو لا يعلم النتيجة.

قال الشيخ الملوي: «وفي هذا التصوير نظر؛ لأن من شروط الإنتاج التفطن للاندراج، وهو هنا مفقود، فتخلُّف العلم أو الظن بالنتيجة لفَقْد شرط القياس، والكلام إنما هو في القياس المستوفي للشروط»(٢)، «والجواب عنه بإمكان أنَّ الأشعري لا يشترط التفطن بعيدٌ، فالأولى تصويره بأن الله يخلق العلم أو الظن بالمقدمتين دون العلم أو الظن بالنتيجة خرقًا للعادة» (٣).

[٣- الارتباط بطريق التولُّد]:

«او تَوَلُّدُ» أي: ذو تولد، ومعنى التوليد عندهم: **أنْ يُوجِبَ فِعْلٌ لفاعِلِهِ فِعْلًا آخر**، كحركة اليد والمفتاح، فإنَّ حركةَ اليدِ أَوْجَبَتْ لفاعلها حركةَ المفتاح، وكلاهما صادرتان عنه: الأُولى بالمباشرة، والثانية بالتولُّد، فالفكر عندهم نزل منزلة حركة اليد، والعلم بالنتيجة منزلة حركة المفتاح، فالنظر يقع مقدورًا للعبد بمباشرته، ويتولد منه فعل آخر، وهو العلم أو الظن بالنتيجة(٤).

= الأنوار: الشيخ/ سليمان العبد الشبراوي، ص ٤٤.

(١) كذا في (ب)، وهو ساقد من (أ).

(٢) الشرح الكبير للملوي ص ٤٥١، والشرح الصغير ص ٣٦٨ بتصرف.

(٣) حاشية الصبان على الشرح الصغير للملوي، ص ٣٦٨ بتصرف.

(٤) أي: فحركة اليد ـ على رأيهم ـ يخلقها الإنسان بالمباشرة، وحركة المفتاح يخلقها الإنسان بالتولُّد، لتولُّدها عن فعل آخر هو حركة اليد، وإسناد الإيجاد إلى الفعل في قولنا: أن يُوجِب الفعل لفاعله فعلًا آخر (مجاز عقلي من باب الإسناد إلى الواسطة، فلا ينافي أن المؤثِّر عندهم في الفعلين القدرة الحادثة). حاشية الصبان على الملوي ص ٣٦٨، وهذا الكلام من المعتزلة مبنيٌّ على مذهبهم من أنَّ (العبد يخلق أفعاله =

[٤- الارتباط بطريق الإيجاب]:

«او وَاجِبٌ» أي: حاصل بطريق الإيجاب والتعليل، وهو مذهب الحكماء بناءً على قولهم بالتعليل ونفي التأثير بالاختيار، فالنظرُ علةٌ أثَّرت عندهم في وجود النتيجة(١)، والرد عليهم وعلى المعتزلة في مبسوطات كتب الكلام.

[القول الراجح]:

«والأَوَّلُ المؤَيَّدُ»: يعني أن القول الأول، وهو أن التلازم عقلي بلا تعليل ولا تولد هو المؤيَّد المقوى(٢).

= الاختيارية... وفي الحقيقة مذهبهم مُتَّحِدٌ مع مذهب الحكماء، وذلك لأنهم أخذوا قولهم بالتولُّد في هذه المسألة وفي غيرها من مذهب الفلاسفة في الأسباب الطبيعية، وهي أنها تؤثّر في مسبباتها بطبعها، غاية الأمر أنهم تستروا بتغيير العبارة، فعبَّروا عن ذلك بالتولُّد). حاشية نثر الدراري على شرح الفناري على متن الأبهري في المنطق: الشيخ/ محمود نشابة، ص ١١٢.

(١) هذا المذهب مبنيٌّ على سلب الاختيار عن الله، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، وهو باطل؛ لأن العلة لا تفارق معلولها، والنظر لا يُجامِع النتيجة؛ لأنه ضد العلم، فلا يُجامِعه. ينظر: يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار: الشيخ/ سليمان العبد الشبراوي، ص ٤٤، وإيضاح المبهم من معاني السلم: أحمد الدمنهوري، ص ١٢٣.

(٢) كان هو المؤيَّد؛ (لأنه اختاره الإمام الرازي أيضًا، وشَهَرَهُ حجة الإسلام وغيره، ولأنَّ ما احتجَّ به الشيخ الأشعري يمكن القدح فيه) كذا قال العلامة الصبان في حاشيته ص ٣٦٩، لكن ترجيح التلازم العادي على العقلي اختيار بعض المحققين، للآتي:

أولًا: نقل البناني عن بعض المحققين قوله عن الارتباط العادي: (هو الظاهر؛ لأن العلوم الحادثة أعراض يعقب بعضها بعضًا، فأي مانع من أن يخلق الله تعالى للعبد العلم بالمقدمتين المترتبتين ثم لا يخلق له العلم بالنتيجة؟!). شرح البناني على السلم، ص ٢١١، وكذا نَقَلَ المحقق علي قصارة أنه (هو الصحيح عند كثير من المحققين).

ثالثًا: قال أحمد بن مبارك السجلماسي عن التلازم العادي: (وهذا القول أرجح من أوجه:

الأول: أنه لو كان اللزوم عقليًا كما قال الأول لكان تخلُّفه محالًا، يترتب على تقدير وقوعه فساد، =

فتحصل أنه على القولين الأولين: العلم أو الظن بالنتيجة بخلق الله تعالى، وعلى اللذين بعدهما: لا[1].



= كالتهافت أو الجمع بين النقيضين أو انتفاؤهما ونحو ذلك؛ إذ المحال العقلي لا بد أن يلزم على تقدير وقوعه شيء مما ذكرنا، لكن هذا اللزوم – أي: العادي – إذا تخلَّفَ لا يلزم عليه شيء من ذلك؛ إذ ليس في علم النظر وعدم علم النتيجة من التهافت أو جمع النقيضين أو عدمهما من المحالات العقلية، فالصواب أنَّ الاستحالة عادية والوجود عادي لا عقليان....

ثانيها: أنه لو كان اللزوم عقليًا كما ذكر الأول لزم اجتماع النظر والنتيجة؛ لأن المتلازمين لا بد أن يجتمعا، كالجوهر والعرض، لكن النظر لا يجامِع النتيجة، بل يتقدّمها، وتتأخر هي عنه....

ثالثها: أنه على القول باللزوم العادي يكون إسناد النظر ونتيجه إلى الخالق؛ لأن الخالق سبحانه مختار في ثلاثة أمور: في النظر إن شاء خلقه وإن شاء لا يخلقه، وفي النتيجة، وفي الربط بينهما، ولا كذلك على القول الأول؛ فإنه لا اختيار له في اللزوم سبحانه، وإخراجه من اختياره تعالى لغير مُوجِب لا يخفى ما فيه، والله أعلم). تقييدات سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي على حاشية سعيد قدورة على السلم، ص٢١١.

(١) بيانه: أنه يتفق المعتزلة والحكماء في أنَّ الفعلَ ليس بخلق الله، ويختلفان: في أنَّ المعتزلة كما يقول السعد في شرح العقائد ص ٩٧: (لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى؛ لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى)، فالمعتزلة يقولون: (إنَّ إقدار العبد على إيجاد الفكر من الله تعالى، والحكماء يقولون: من عند واهِب الصور، وهو العقل الفعال، ويزعمون – أبعدهم الله – أنَّ اللوح المحفوظ والكتاب المبين في لسان الشرع عباراتٌ عنه...). حاشية علي قصارة على شرح البناني على السلم، ص٢١٢.

خاتمة

خاتمةُ الشيءِ لغةً: ما يختم به ذلك الشيء، واصطلاحًا: ألفاظ مخصوصة دالة على معانٍ مخصوصة، والمقصود من هذه الخاتمة: التعرُّض لشيء من الخطأ الواقع في البرهان ليُحْذَر منه، قال سيدي سعيد قدورة: «إلا أن ذلك لا يختص بالبرهان، بل يحترز من ذلك الخطأ في القياس كله، فكان الأنسب أن يقول: وخطأ القياس» [1]، وأشار الشيخ الملوي للجواب بقوله: «اقتصر عليه؛ لأن ما سيأتي لا يشترط نفي جميعه إلا في البرهان، بخلاف الخطابة والشعر والجدل والسفسطة؛ إذ لو اشترط فيها نفي جميع ما سيأتي لكانت برهانًا، ولما تأتت السفسطة» [2]، فإنها مركبة من مقدمات وهمية كاذبة.

١٢٢ - وَخَطَأُ البُرْهَانِ حَيْثُ وُجِدَا ... فِي مَادَةٍ أَوْ صُورَةٍ فَالْمُبْتَدَا

١٢٣ - فِي اللَّفْظِ كَاشْتِرَاكٍ اوْ كَجَعْلِ ذَا ... تَبَايُنٍ مِثْلَ الرَّدِيفِ مَأْخَذَا

«**فِي مَادَةٍ أَوْ صُورَةٍ**» بتخفيف دال «**مَادَةٍ**» للوزن، والمراد بالمادة: المقدمات، وبالصورة: هيئة القياس، وقوله: «**فالْمُبْتَدَا**» أي: فالأول، وهو الخطأ في المادة، وقوله: «**في اللفظ**» أي: إما في اللفظ، وإما في المعنى.

[الخطأ في مادة القياس من جهة اللفظ]:

وذَكَرَ للغلط من جهة اللفظ مثالين:

الأول: قوله: «**كاشْتِرَاكٍ**»، أي: كغلط واقع بسبب الاشتراك اللفظي، وحقيقته: أن يكون اللفظ له معنيان أو معانٍ، فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره، نحو: «هذا قُرْء، وكل قرء لا يحرم الوطء فيه» ينتج: «هذا لا يحرم الوطء فيه»، وهو كاذب،

(١) حاشية سعيد قدرة على السلم، ص ٢١٣ بتصرف.

(٢) الشرح الصغير على السلم، ص ٣٧٣..

وسبب الخطأ: عدم تكرر الحد الوسط؛ لأن القُرْء الذي هو محمول الصغرى غير الذي هو موضوع الكبرى، فإنَّ الأول مُرَادٌ به الحيض، والثاني مُرَادٌ به الطهر.

ومثل الاشتراك: الحقيقة والمجاز، نحو: «زيد أسد، وكل أسد مفترس»، ينتج: «زيد مفترس»، وكقولنا في صورة فرس منقوشة على جدار ونحوه: «هذا فرس، وكل فرس صهال»، ينتج «أن تلك الصورة صهالة»، وهو فاسد، وسبب الفساد: اشتباه الفرس المجازي، وهو محمول الصغرى، بالفرس الحقيقي، وهو موضوع الكبرى.

ومثل ذلك أيضًا: الاشتراك التصريفي، كلفظ مختار للفاعل والمفعول، كقولك مشيرًا إلى جماد: «هذا مختار، وكل مختار حي»، ينتج: «هذا حي»، وهو فاسد؛ لأن مختار الذي هو محمول الصغرى: اسم مفعول، ومختار الذي هو [موضوع الكبرى: اسم فاعل، فلم يتكرر الحد الوسط، وأصل مختار الذي هو][1] اسم فاعل: مختيِر بكسر الياء، والذي هو اسم مفعول: مختيَر بفتحها، واللفظ محتمل لهما.

والثاني: قوله: و «**كَجَعْلِ ذَا تَبَـايُنِ.. إلخ**» أي: استعمال الألفاظ المتباينة كالمترادفة، كجعل السيف في مقام الصارم وبالعكس؛ فإنَّ السيف: اسم للذات المعلومة سواء كان قاطعًا أو لا، والصارم: اسم لها بقيد القطع، فيتوهم أنهما مترادفان، لإطلاقهما على ذات واحدة.

وقوله: «**او كَجَعْلِ ذَا**» قال في الشرح: على لغة القصر في الأسماء الستة، قال سيدي سعيد: «وليس بظاهر، فإن لغة القصر إنما هي في أب وتاليه، لا في ذو بمعنى صاحب، وفم بلا ميم فإنما يعربان بالأحرف فقط، كما نبه عليه المرادي، فيمكن إبدال ذلك بمثل قولنا:

---

(١) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ)، وما في (ب) موافق للأصل الذي نقل منه الشارح هذه الفقرة (فقرة الاشتراك التصريفي)، وهو حاشية سعيد قدورة على السلم، ص ٢١٣.

في اللفـظ كاشـتراكٍ أو كَجَعْـلِ ذي تَبَـايُنٍ مُرَادِفًـا في المأخـذ»[1]

[الخطا في مادة القياس من جهة المعنى]:

١٢٤- وَفِي المَعَانِي لِالتِبَاسِ الكَاذِبَـهْ بِـذَاتِ صِـدْقٍ فَافْهَـمِ المُخَاطَبَـهْ

١٢٥- كَمِثْلِ جَعْلِ العَرَضِيْ كَالـذَّاتِي أَوْ نَـاتِجٍ إِحْـدَى المُقَدِّمَـاتِ

١٢٦- وَالحُكْمُ لِلْجِنسِ بِحُكْمِ النَّـوْعِ وَجَعْـلُ كَالقَطْـعِيِّ غَيْـرِ القَطْعِـي

«وَفِي المَعَانِي» أي: وإما في المعاني، وهذا شروع في الخطأ المعنوي الذي يكون في المادة، فيكون بسبب التباس الصادقة بالكاذبة، كما أشار لذلك بقوله: «وَفِي المَعَانِي لِالتِبَاسِ الكَاذِبَهْ» أي: القضية الكاذبة «بِـذَاتِ صِـدْقٍ» أي: بقضية ذات صدق، وقوله: «لِالتِبَاسِ» تعليل للخطأ، وقوله: «فافْهَمِ المُخَاطَبَةَ»، أي: المخاطب به، فالمصدر بمعنى اسم المفعول.

[١- جعْل الذاتي كالعرضي]:

ثم شرع في أمثلة ذلك، فقال: «كَمِثْلِ جَعْلِ العَرَضِيْ» بإسكان الياء للوزن كالذاتي، نحو: «الجالس في السفينة متحرك، وكل متحرك لا يثبت في موضع واحد، فالجالس في السفينة لا يثبت في موضع واحد»، ووجه الغلط فيه: أن هاتين المقدمتين إنما يصدقان إذا قلنا: «الجالس في السفينة متحرك بالعَرَض، وكل متحرك بالذات لا يثبت في موضع واحد»، وحينئذ لا يكون الحد الوسط متكررًا، فلا يكون قياسًا، وإذا جُعِلَ متكررًا لَزِمَ كذب إحدى المقدمتين أو كذبهما معًا.

قال الشيخ الملوي: «وهذا غير العَرَضي والذاتي بالمعنى المتقدم»[2]، وقال في

(١) حاشية سعيد قدرة على السلم، ص ٢١٤.

(٢) الشرح الصغير على السلم، ص ٣٧٦، والعَرَضي بالمعنى المتقدم هو ما كان خارجًا عن الماهية، كالضاحك بالنسبة للإنسان، ويقابله الذاتي، وهو: ما كان داخلًا في الماهية كالناطق بالنسبة للإنسان.

الكبير: «المراد هنا بالذاتي: ما ثبت لكل فرد من أفراد ما حُمِلَ عليه من غير واسطة أمر مباين، كالكاتب بالقوة والمتحرك بالذات، والعرض: ما ليس كذلك، كالكاتب بالفعل والمتحرِّك بحركة السفينة»[١].

وقوله: «كمِثْل»، لفظُ مِثْل: صلة لتأكيد معنى الكاف.

[٢- المصادرة على المطلوب]:

«أو ناتجٍ» عطف على قوله: **«العرضي»**، أي: أو جَعْل ناتجٍ، والجَعْلُ: مصدر مضاف لمفعوله الأول، وقوله: **«إحدَى المقدماتِ»**: مفعوله الثاني، أي: أنْ تجعل النتيجة إحدى مقدمتي القياس، ويُسمَّى هذا مصادرة على المطلوب، وهذا معنى قولهم: المصادرةُ أَخْذُ الدعوى جُزْءًا من الدليل، نحو: «هذه نُقْلَة، وكل نُقْلَة حركة، فهذه حركة»، فالنتيجة عين الصغرى؛ لأن الحركة مرادفة للنُّقْلَة، فالنتيجة هي الصغرى، ونحو: «كل إنسان بشر، وكل بشر ضحاك»، ينتج: «كل إنسان ضحاك»، فالنتيجة هنا بمعنى الكبرى.

قال سيدي سعيد نقلًا عن بعض شراح مختصر ابن الحاجب: «إن الغلط فيها - أي: في هذه المادة، وهي: المصادرة - ليس من مادة القياس؛ فإنها صادقة، ولا من جهة صورته؛ فإنها صحيحة، وإنما جاء فيه الغلط من جهة أن النتيجة ليست قولًا آخر، بل إحدى المقدمتين، والواجب أن تكون غيرَهما كما علمت في حد القياس، وحقيقة هذا النوع أن لا يُحصِّل القياس علمًا زائدًا على المقدمتين كما ظهر لك في المثال، وقد قال الناظم في حدّ القياس: مُسْتَلْزِمًا بالذات قولًا آخرًا، وإذا كانت المقدمات صادقة، فكيف يكون من أنواع التباس الصادقة بالكاذبة؟ فليطلب وجه اندراجه في ذلك»[٢].

---

(١) الشرح الكبير على السلم، ص ٤٦٥، بتصرف.

(٢) حاشية سعيد قدرة على السلم، ص ٢١٤ بتصرف، وعن جعْل المصادرة على المطلوب من التباس =

[٢- الحكم على الجنس بحكم النوع]:

«و» كـ **«الحكم للجنس»**: اللام بمعنى: «على»، وقوله: **«بِحُكْمِ النوع»**، المراد بالحكم: المحكوم به المختص بالنوع، وجاء هذا الاختصاص من إضافة حُكْمٍ للنوع، وكالحكم على كل فرد فرد من أفراد الجنس بالمحكوم به على النوع المختص به، نحو: «الفرس حيوان، وكل حيوان ناطق»، فالنتيجة: «الفرس ناطق»، والغلط جاء من الكبرى، وسببه: الحكم على الحيوان الذي هو جنس، بالمحكوم به المختص بالإنسان الذي هو نوع من الحيوان، والناطق مختص به.

ومثاله أيضًا: «هذا لون، واللون سواد»، فالنتيجة: «هذا سواد»، والغلط فيه من الكبرى أيضًا، نظير ما قلنا، و «هذا سيَّال أصفر، والسيَّال الأصفر مِرَّة[1]، فهذا مِرَّة».

ويُسمَّى الحكم على الجنس بحكم النوع، وما أشبهه كالحكم على الصنف بحكم النوع، نحو: «الزنجي إنسان، وكل إنسان أسود»: العكس، كأنه لما رأى أنَّ كلَّ مِرَّةٍ سيَّالٌ أصفرُ ظنَّ أنَّ كلَّ سيَّالٍ أصفرَ مِرَّة، وحقيقة إيهام العكس هو: أن يقلب الغالط أو المغالط أحد جزأي القضية مكان الآخر.

قال شيخنا: «وفي كلام المصنف بحث؛ لأن المقدمة التي حُكِمَ فيها على الجنس بحكم النوع هي الكاذبة، وليست ملتبسة بقضية صادقة، فلا يصح جعل هذا النوع

= الكاذبة بالصادقة، يقول البناني: (وفي جعل الناظم هذا النوع من التباس الكاذبة بالصادقة تبعًا لابن الحاجب نظر ظاهر، والحقُّ جعْله قِسْمًا مستقلًا كما فعله الكاتبي وغيره)، وأجيب عن ذلك بأنها كاذبة باعتبار زعم الخصم الذي ينكر النتيجة، وفيه بُعْدٌ، قال سيدي علي قصارة: (الأَولى في الجواب أنَّ الناظم لم يجعل إنتاج إحدى المقدمتين من جملة القضايا الملتبسة بالصادقة حتى يُعْتَرَض عليه، وإنما جَعَلَهُ من الفساد المعنوي الشامل له ولِمَا إذا كانت المقدمة الكاذبة ملتبسة بالصادقة..). شرح البناني على السلم وحاشية علي قصارة عليه، ص ٢١٤.

(١) المِرَّة: ما في المرارة من الصفراء، وفي القاموس: (السَّقَمونيا... يُسْهِلُ المِرَّة الصفراء)، والمَمْرُور: الذي غلبت عليه المِرَّة. ينظر: القاموس المحيط، ١/ ١١٢١.

من أنواع التباس الكاذبة بالصادقة، ويمكن أن يقال: التباس الكاذبة بالصادقة ليس علةً لجميع أنواع الخطأ في المعنى، بل لبعضها»[١].

وقد يقال: هي ملتبسة بالصادقة، فكأن الغالط التبس عليه الحكم على الجنس بحكم النوع بالحكم على النوع بالمختص به، وكذلك المغالط يقال في حقه: إنه أراد أن يلبس الكاذب بالصادق، فلا حاجة لقوله: «ويمكن..... إلخ»، والمِرَّة: ما في المرارة من المائع الأصفر.

[٤- جعْل غير القطعي كالقطعي]:

«وجَعْلُ» أي: وكجعْل **«كالقَطْعِيِّ غَيْرِ القَطْعِيِّ»** بجر غير بالإضافة، أي: جعل غير القطعي كالقطعي، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول الثاني، وهو جائز؛ لأنه منصوب المضاف، فهو مستكمل شروط الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وهي كون المضاف شبيهًا بالفعل في العمل، وكون الفاصل منصوبه، وكونه واحدًا.

والمعنى: كجعل غير القطعي من المقدمات الظنية أو الوهمية أو الاعتقادية التقليدية، مثل القطعي، أي: المقدمات القطعية إجراء له مجراه[٢]، كقولنا: «هذا ميت، وكل ميت جماد»، قال ابن هارون: «وأكثر ما يستعمل هذا في الجدل»[٣].

[الخطأ في صورة القياس]:

١٢٧- وَالثَّانِ كَالخُرُوجِ عَنْ أَشْكَالِهِ وَتَرْكِ شَرْطِ النَّتْجِ مِنْ إِكْمَالِهِ

«والثَّانِ» بحذف الياء تخفيفًا أو للوزن، وهو خطأ الصورة.

---

(١) حاشية الصبان على الشرح الصغير على السلم، ص ٣٧٧، وما بعدها.

(٢) أي: إجراء القياس المركب من المقدمات غير القطعية كالقياس المركب من المقدمات القطعية، وأصله من حاشية سيدي سعيد ص ٢١٥، ونصه: (ومنها: أن يجعل القياس مما ليس بقطعي من الاعتقادات والظنيات والوهميات مثل القطعي وإجرائها مجراه). حاشية سعيد قدرة على السلم، ص ٢١٤.

(٣) حاشية سعيد قدرة على السلم، ص ٢١٥.

«**كالخروج عن أشكَالِهِ**» بفتح الهمزة، جمع: شَكْل، والضمير يعود للقياس، أي: أشكال القياس، والمعنى: أن خطأ الصورة يكون بالخروج عن الأشكال الأربعة، بأن لا يكون على تأليف شيء منها، لا بالقوة ولا بالفعل، نحو: «هذا حيوان، وهذا جماد»، ويكون بفقد شرط من شروط الإنتاج المتقدمة، كما إذا جعلت كبرى الشكل الأول جزئية، أو صغراه سالبة، كقولك: «كل إنسان حيوان، وبعض الحيوان فرس» فيتوهم أن النتيجة: «بعض الإنسان فرس»، وهي كاذبة، [وكقولك: «لا شيء من الإنسان بجماد، وكل جماد جسم»، فيتوهم أن النتيجة: «لا شيء من الإنسان بجسم»، وهي كاذبة] [(١)].

ومن الخلل في صورة القياس: أن لا يؤخذ محمول الصغرى تامًّا في وضعه للكبرى، نحو: «الإنسان له شعر، وكل شعر ينبت»، ينتج: «الإنسان ينبت»، وهو كاذب، وجاء الغلط من جهة أن محمول الصغرى قولنا: «له شعر» ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى، وإلى هذا أشار بقوله: «**وَتَرْكِ شَـرْطِ النَّتْـجِ مِنْ إِكْمَالِهِ**»، أي: إكمال خطأ الصورة، قال الشيخ الملوي: «وفي هذا البيت حسن الاختتام، وهو أن يذكر شيئًا يُشْعِرُ بالإكمال وانقضاء المقصود» [(٢)].

١٢٨ - هَـــذَا تَمَــامُ الغَــرَضِ المَقْصُــودِ ... مِــنْ أُمَّهَــاتِ المَنْــطِقِ المَحْمُــودِ

١٢٩ - قَـدِ انْتَهَى بِحَمْـدِ رَبِّ الفَـلَقِ المَنْطِقِي ... مَــا رُمْـتُهُ مِـنْ فَـنِّ عِـلْمِ المَنْطِــقِ

١٣٠ - نَظَمَـــهُ العَبْـــدُ الذَّلِيـــلُ المُفْتَـــقِرْ ... لِرَحْمَـــةِ المَـــوْلَى العَظِـــيمِ المُقْتَـــدِرْ

١٣١ - الأَخْضَـــرِيُّ عَابِـــدُ الرَّحْمَـــنِ ... المُرْتَجِـــي مِـــنْ رَبِّـــهِ المَنَّـــانِ

١٣٢ - مَغْفِـــرَةً تُحِيـــطُ بِـالذُّنُـــوبِ ... وَتَكْشِـــفُ الغِـــطَا عَـــنِ القُلُـــوبِ

---

(١) كذا في (ب)، وهو ساقط من (أ).

(٢) الشرح الكبير على السلم، ص ٤٨١.

١٣٣- وَأَنْ يُثِيبَنَا بِجَنَّةِ العُلاَ فَإِنَّهُ أَكْرَمُ مَنْ تَفَضَّلاَ

«هذا تمامُ الغرضِ... إلخ»: هذا تصريح بما رمز إليه بقوله: **«من إكماله»**، ثم إن أريد بالتمام: المتمم، كان المشار إليه آخر مسألة ذكرت، وإن كان بمعنى الجميع، فهو راجع لجميع ما ذكره في النظم من المسائل.

ثم إن المسألة اسم للنسبة، وهي معقولة صرفة لا وجود لها خارجًا، فاستعمال اسم الإشارة - الموضوع لأن يشار به إلى محسوس مشاهَد - فيها مجاز استعارة بأن يشبه المعقول بالمشاهد بجامع تمام الاستحضار في كلٍّ.

وقوله: **«الغَـرَضِ»** أي: ذي الغرض؛ لأن المؤلف ليس غرضًا لشيء آخر، بل هو ذو غرض، أي: حامل عليه، وهو حصول القبول من الله، وقوله: **«المَقْصُودِ»** صفة كاشفة؛ لأن الغرض هو المقصود.

«مِـنْ أُمَّهَـاتِ المَنْـطِقِ المَحْمُودِ»: مِن: بيانية مشوبة بتبعيض؛ لأن ما في النظم ليس جميع مسائل المنطق، بل بعض منه، وأمهات المنطق: مسائله، والمحمود: صفة للمنطق، وَصَفَهُ بذلك لأنه يحصل به عصمة الفكر عن الخطأ، قال الشيخ الملوي: «وخرج غير المحمود، وهو المشوب بضلالات الفلاسفة، على أنه أيضًا محمود، وإنما منع من الاشتغال به لاختلاطه بذلك» [1].

«قَـدِ انْتَهَى بِحَمْـدِ رَبِّ الفَـلَقِ»، الباء للملابسة، والفلق: الصبح؛ لأنه يُفْلَقُ عنه الظلام، أي: ينشق، وقوله: (مَا رُمْتُهُ) أي: قصدته، وإضافة «في» لـ «علم»: من إضافة العام للخاص، وإضافة علم للمنطق: من إضافة المسمى للاسم.

قال الشيخ الملوي: «وهذا البيت لوالد المؤلف، أمره بإدخاله، فأدخله لرجاء

---

(١) الشرح الصغير على السلم، ص ٣٨١.

بركته» [١]، قال شيخنا: «فلا اعتراض بحصول التَّكْرَار على أنه قد يقال: أعاد حديث تمام مقصوده لأجل قوله: بحمد رب الفلق» [٢].

«**الأَخْضَرِيُّ**»: «نعت للعبد، قال المؤلف: وهو تعريف لنسبنا على ما اشتهر في ألسنة الناس، وليس كذلك، بل المتواتر من أعالي أسلافنا وأسلافهم أن نسبنا للعباس بن مِرْدَاس»[٣]، وهو صحابي مشهور، وفي حاشية شيخنا أنَّ «الأخضري: نسبة إلى الأخضر، جبل بالمغرب»، قال: «على ما ذكر لي بعض الطلبة من المغاربة»، ثم قال شيخنا: إن قوله: وليس كذلك: «هذا النفي إنما يتجه إذا لم تكن بلد الشيخ بقرب ذلك الجبل المسمى بالأخضر، وإلا كان النسب صحيحًا» [٤].

«**المُرْتَجِيْ**» [٥] أي: المؤمل، «**مِـنْ رَبِّـهِ المَنَّـانِ**»: أي: المنعِم، «**مَغْفِرَةً**» تحيط بالذنوب، مأخوذة من الغفر، وهو الستر، ومعنى إحاطتها بالذنوب: تعلقها بكل فرد منها، أي: لا تصل المؤاخذة بشيء منها.

«**وَتَكْشِـفُ الغِـطَا عَنِ القُلُوبِ**» أي: «تزيل حُجُبَ رَيْنِ الذنوبِ المحدقة بأنوار القلوب الحائلة بين القلب وبين علام الغيوب، قال المؤلف: فشبه القلوب بأشياء مغطاة استعارة بالكناية، والغطاء: تخييل، وتكشف ترشيح» ملوي[٦].

والرين بالراء المهملة، والمثناة التحتية، وبالنون، وفي القاموس: «رَانَ ذَنْبُهُ على

---

(١) الشرح الصغير على السلم، ص ٣٨٢، وفيه: (رجاء بركته) دون اللام.

(٢) حاشية الصبان على الشرح الصغير، ص ٣٨٢.

(٣) الشرح الصغير على السلم، ص ٣٨٢.

(٤) حاشية الصبان على الشرح الصغير، ص ٣٨٢.

(٥) كذا في (ب)، وفي (أ): المزكي.

(٦) حاشية الصبان على الشرح الصغير، ص ٣٨٤، وما بعدها.

قَلْبِهِ رَيْنًا ورُيُونًا: غَلَبَ»[1]، وإضافة رين إلى الذنوب على معنى اللام.

«وأَنْ يُثِبْنَا» أي: يجازينا، «بِجَنَّةِ العُلَا»: جمع: عُلْيَا، ككُبَر وكُبْرَى، أي: بجنةِ الغرفِ العُلا

١٣٤- وَكُنْ أَخِي لِلمُبْتَدِي مُسَامِحَا	وَكُنْ لِإِصْلَاحِ الفَسَادِ نَاصِحَا
١٣٥- وَأَصْلِحِ الفَسَادَ بِالتَّأَمُّلِ	وَإِنْ بَدِيهَةً فَلَا تُبَدِّلِ
١٣٦- إِذْ قِيلَ كَمْ مُزَيِّفٍ صَحِيحَا	لِأَجْلِ كَوْنِ فَهْمِهِ قَبِيحَا
١٣٧- وَقُلْ لِمنْ لَمْ يَنْتَصِفْ لِمَقْصِدِي	العُذْرُ حَقٌّ وَاجِبٌ لِلمُبْتَدِي
١٣٨- وَلِبَنِي إِحْدَى وَعِشْرِينَ سَنَهْ	مَعْذِرَةٌ مَقْبُولَةٌ مُسْتَحْسَنَهْ
١٣٩- لَاسِيَّمَا فِي عَاشِرِ القُرُونِ	ذِي الجَهْلِ وَالفَسَادِ وَالفُتُونِ

«وكُنْ أَخِيْ»: منادى، حُذِفَ منه حرف النداء، أي: يا أخي، و «المبْتَدِي»: مَنْ أَخَذَ في مبادئ العلم، والمنتهي: مَنْ حصَّل من العلم ما يهتدي به إلى باقيه، والمتوسط: مَن حصَّل المبادئ ولم يبلغ درجة الثاني.

«لِإِصْلَاحِ الفَسَادِ»: اللام بمعنى الباء أو في، والفساد هو: خروج الشيء عن الاستقامة، والصلاح ضده، وإصلاح الفساد مع النصح يكون بالكتابة على الهامش بعد إمعان النظر، بأن يكتب: لعله كذا؛ إذ ربما يستصوب ما ليس بصواب، ولا يكتب في صلب الكتابة، لئلا يؤدي إلى امتداد الأيدي لتغيير عبارات المؤلفين، فيرتفع الوثوق بهم، ثم هذا تواضع من المصنف حيث وصف نفسه بكونه مبتدئًا وأنه لم يأمن وقوع الخطأ.

«وإِنْ بَدِيْهَةً» أي: وإن كان ظهور الفساد بديهة، أي: ذا بداهة، أي: حصل ببادئ الرأي.

---

(١) القاموس المحيط، ١/ ١٢٠٢.

«**إِذْ قِيلَ**» إذ هذه تعليلية، أي: لأنه قيل: «**كَم مِنْ مُزَيِّفٍ**»، وكم هذه لإنشاء التكثير، بُنيت على السكون لتضمنها معنى رب التي للتكثير، وتسمى خبرية؛ لأن إنشاء التكثير يستلزم الإخبار بخلاف الاستفهامية، ومُزيِّفٍ بالجر: تمييز لـ «كم»، وجرُّه بإضافة «كم» على الصحيح، وقيل بـ «من» المقدرة، أو بالرفع على أنه خبر «كم»، ومميزها محذوف، أي: كم شخص مزيف، أو بالنصب على لغة من ينصب تمييز كم الخبرية، وإلى جوازه ذهب سيبويه والمبرد والفارسي والسيرافي و الشَّلَوْبين، لكن الرسم لا يناسب النصب، والخبر على الأول والثالث محذوف، أي: موجود، وقد رُوِيَ بالثلاثة قول الفرزدق:

كَـمْ عَمَّـةٌ لَـكَ يَـا جَرِيـرُ وَخَالَـةٌ فَـدْعَاءُ، قَـدْ حَلَبَـتْ عَلَـيَّ عِشَـارِي

لكن الخبر فيه على الأول والثالث ليس محذوفًا، بل هو قد حلبت) [1] شيخنا.

«**لأجلِ كَوْنِ فَهْمِهِ قَبِيحًا**»: الجار والمجرور متعلق بمزيف، وهذا إشارة إلى قول الشاعر:

وكـم مـن عائـبٍ قـولًا صـحيحًا وآفتـه مـن الفَهْـمِ السـقيم

«**لمن لم يَنْتَصِفْ لَمِقْصِدِي**» أي: [يعدل] [2] فيما قصدته، وهو هذا النظم، بأنْ اعتَرَضَ عليَّ فيه، فاللام بمعنى في، ومقصد: مصدر ميمي، بمعنى اسم المفعول، أي: مقصودي، والعذر: مبتدأ، خبره: «**حَقٌّ**»، و «**واجِبٌ**»: صفة حق، والجملة مقول قوله، والعذر: مصدر عَذَرَهُ يَعْذِرُهُ، كضربه يضربه، أي: الاعتذار بناءً على أنَّ المراد المعنى المصدري، وهو المناسب هنا، ويطلق العذر كثيرًا أيضًا على ما يُعتذر به.

---

(١) حاشية الصبان على الشرح الصغير، ص ٣٨٦.

(٢) كذا في حاشية الصبان على الشرح الصغير، ص ٣٨٧، وهو المصدر الذي نقل عنه الشارح هنا، وفي (ب): يعذلني، وفي (أ) الخط غير واضح في هذا الموضع.

وقوله: «واجِبٌ» أي: متأكد، قال الشيخ الملوي في الشرح الكبير: «وبمعنى ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه؛ فإنَّ من سمع اعتراضًا على أحد في فعل، وعَلِمَ أنَّ له عذرًا فيه، وجب عليه رد الاعتراض، والاعتذار عنه إن لم يخش ضررًا»[1].

وقوله: «للمبتدي»: ليس للتخصيص؛ لأن الاعتذار مطلوب لغير المبتدئ أيضًا، لكنه اقتصر على المبتدى؛ لأن طلبه له أشد.

«وَلِبَنِي»: جمع ابن كما في الكبير، واعلم أن قوله: «ولبني» مغاير لما مر من طلب العذر للمبتدئ؛ لأنه ليس كلُّ مبتدئٍ صغيرًا في السن، وليس كلُّ صغيرٍ في السن مبتدئًا، وأغرب مما وقع للمصنف بكثير ما وقع لابن مرزوق، فإنه نظم جمل الخونجي[2]، وهو ابن نحو ست سنين، كما صرح بذلك في نظمه)، شيخنا[3].

«مَعْذِرَةٌ» قال في الكبير: «مصدر بمعنى اعتذار، والتأنيث - أي: في مقبولةٌ مستحسنةٌ - باعتبار لفظ معذرة»[4]، «والمعذرة إذا كانت مصدرًا كانت بكسر الذال وفتحها، وإذا كانت اسمًا كانت مثلثة الذال، أفاده في القاموس»[5]، شيخنا.

---

(١) الشرح الكبير على السلم للملوي ص ٤٨٨.

(٢) (الجمل) هو: جمل القواعد لأفضل الدين محمد بن نامور بن عبد الملك الخونجي الشافعي، المتوفى: سنة ٦٢٤ هـ، ذكر فيه: أنه صنفه لجمع من كبار العلماء من إخوانه، فقال: هذه جمل تنضبط بها قواعد المنطق وأحكامه، وشَرَحَهُ أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني، المتوفى: سنة ٨٤٢ هـ في شرح سمَّاه: (نهاية الأمل في شرح الجمل)، وقد نظمه كذلك ابن مرزوق في نظم بعنوان: (كنز الأماني والأمل في نظم منطق الخونجي في الجمل)، وقد وهم حاجي خليفة في كشف الظنون (١/ ٦٠٢)، ومثله الزركلي في الأعلام (٧/ ١٢٢)، وجعلا (نهاية الأمل) لابن مرزوق هو الأصل الذي اختصره الخونجي، وقد نبَّهَ إلى ذلك الأستاذ سعيد غراب في تحقيقه لجمل الخونجي ومختصر ابن عرفة، ص١٤ وما بعدها.

(٣) حاشية الصبان على الشرح الصغير للسلم، ص ٣٨٧.

(٤) الشرح الكبير على السلم، ص ٤٨٨.

(٥) حاشية الصبان على الشرح الصغير للسلم، ص ٣٨٧.

«في عاشرِ القرونِ»: في القرن أقوال، أشهرها: أنه مائة سنة، وهو المراد هنا، فيكون المؤلف موجودًا في القرن العاشر.

«ذِي الجهل»: وصف القرن بهذه الأوصاف باعتبار أهله، و «الفُتُون»: جمع فتنة.

١٤٠- وَكَـانَ فِـي أَوَائِـلِ الْمُحَـرَّمِ تَأْلِيـفُ هَـذَا الرَّجَـزِ الْمُنَظَّـمِ

١٤١- مِـنْ سَنَـةٍ إِحْـدَى وَأَرْبَعِـينَ مِـنْ بَعْـدِ تِسْعَـةٍ مِـنَ الْمِئِـينَ

١٤٢- ثُمَّ الصَّـلَاةُ وَالسَّـلَامُ سَـرْمَدَا عَـلَى رَسُـولِ اللهِ خَيْـرِ مَـنْ هَـدَى

١٤٣- وَآلِـهِ وَصَحْبِـهِ الثِّقَـاتِ السَّالِكِـينَ سُبُـلَ النَّجَـاةِ

١٤٤- مَا قَطَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ أَبْرُجَا وَطَلَـعَ الْبَـدْرُ الْمُنِـيرُ فِي الـدُّجَى

«من سنةٍ»: «حال من «أوائل المحرم»، و «إحدى وأربعين»: [بدل من سنة أو عطف بيان، لكن لا بد أن يراد أول سني بني إحدى وأربعين][1]؛ إذ ليس مجموع إحدى وأربعين نفس السنة التي وقع فيها التأليف، نعم على القول بإثبات بدل الكل من البعض لا يحتاج إلى تقدير، ويجوز في نون «أربعين»، و «المئين»: الفتح والكسر»[2]، ذكره الملوي في الشرح الكبير.

«الثقات»: جمع ثقة بمعنى الموثوق به.

«سُبُلَ»: بضمتين، جمع: سبيل، وإضافته لـ «النجاة» ضد الهلاك من إضافة السبب للمسبب، والمراد بالسبل: امتثال المأمورات، واجتناب المنهيات، شبه ذلك بالسُّبُل الحسية، واستعير لها لفظ السبل استعارة تصريحية، أو شبهت النجاة بما له سبيل حسي على طريق الاستعارة بالكناية، والسبل تخييل، والسلوك على كل حال ترشيح.

---

(١) كذا في (ب)، وهو سا قط من (أ)، وما في (ب) موافق للشرح الكبير للملوي ص ٤٩٢، وحاشية الصبان على الشرح الصغير ص ٣٨٩.

(٢) الشرح الكبير للملوي، ص ٤٩٢، بتصرف.

«مَا قَطَعَتْ شمسُ النهارِ»، أي: مدة دوام ذلك، والمقصود: التأبيد، وقوله: «أَبْرُجَا»: جمع قلة للبرج، والمراد الكثرة؛ لأنها اثنا عشر بُرْجًا مجموعة في قول القائل:

حَمَلَ الثَّوْرُ جَوْزَةَ السَّرَطَانِ وَرَعَى اللَّيْثُ سُنْبُلَ المِيزانِ

وَرَمَى عَقْرَبٌ بِقَوْسٍ لِجَدْيٍ نَزَحَ الدَّلْوُ بِرْكَةَ الْحِيتَانِ

وهذه البروج متخيلة من توهم دوائر مقاطعة لمنطقة الفلك الثامن على اثني عشر قسمًا، ومعنى كون الشمس في برج من هذه البروج مع أنها في الفلك الرابع، والبروج في الفلك الثامن: مسامتتها له[1]، فإذا فارقته وابتدأت في مسامتة مَنْ يليه قطعته وحلت ما يليه، وتفصيل الكلام في هذا المقام يطلب من كتب الهيئة.

«وَطَلَعَ البَدْرُ»[2]، وهو القمر ليلة تمام نوره، بأن يكون بينه وبين الشمس ستة بروج، فيستقبلنا بجميع نصفه النيِّر بسبب مقابلته للشمس، ولا يلزم أن يكون ليلة أربعة عشر، فقولهم: البدر هو القمر ليلة أربعة عشر تقريبي، وقوله: «المُنِير»: صفة لازمة؛ لأن البدر لا يكون إلا منيرًا، و «الدُّجَى»: جمع دُجْيَة بضم الدل وسكون الجيم،

---

(١) المسامتة في اللغة بمعنى المقابلة، يقال: (سامَتَهُ مُسَامَتَةً، بمعنى: قابلَهُ، ووازَاه). تاج العروس من جواهر القاموس، ٤/ ٥٦٨، وفي علم الفلك: (السمت) يقابله (النظير)، إذ (تعرف النقطة الواقعة على قبة السماء، التي تكون رأسيًا فوق رأس الراصد وهو واقف باسم السمت، في حين تعرف النقطة على قبة السماء المقابلة للسمت رأسيًا أسفل قدمي الراصد وهو واقف باسم النظير، فالسمت هو النقطة الرأسية على قبة السماء على امتداد الإنسان واقفًا إلى الأعلى). معجم مصطلحات علم الفلك: يحيى محمد نبهان، ص٨٧، وقد (كان الاعتقاد السائد لدى الأقدمين أن الأرض هي مركز الكون، وأن الشمس والنجوم هي التي تدور حول الأرض كما يتراءى لنا الأمر ظاهريًا، كما اعتقدوا بأن الشمس تتحرك أمام بروج السماء مجتازة برجًا واحدًا منها كل شهر خلال دورانها السنوية حول الأرض، ولذا كانوا يقولون بأن الشمس دخلت برج الحمل، أو حلَّت فيه، ولا يزال هذا الاصطلاح مستعملًا في التقاويم حتى اليوم رغم خطئه).موسوعة الأفلاك والأوقاف: أبو أيمن خليل الكيرنوري، ص٨٧.

(٢) كذا في النظم، وفي (أ)، و(ب): (أو طلع البدر).

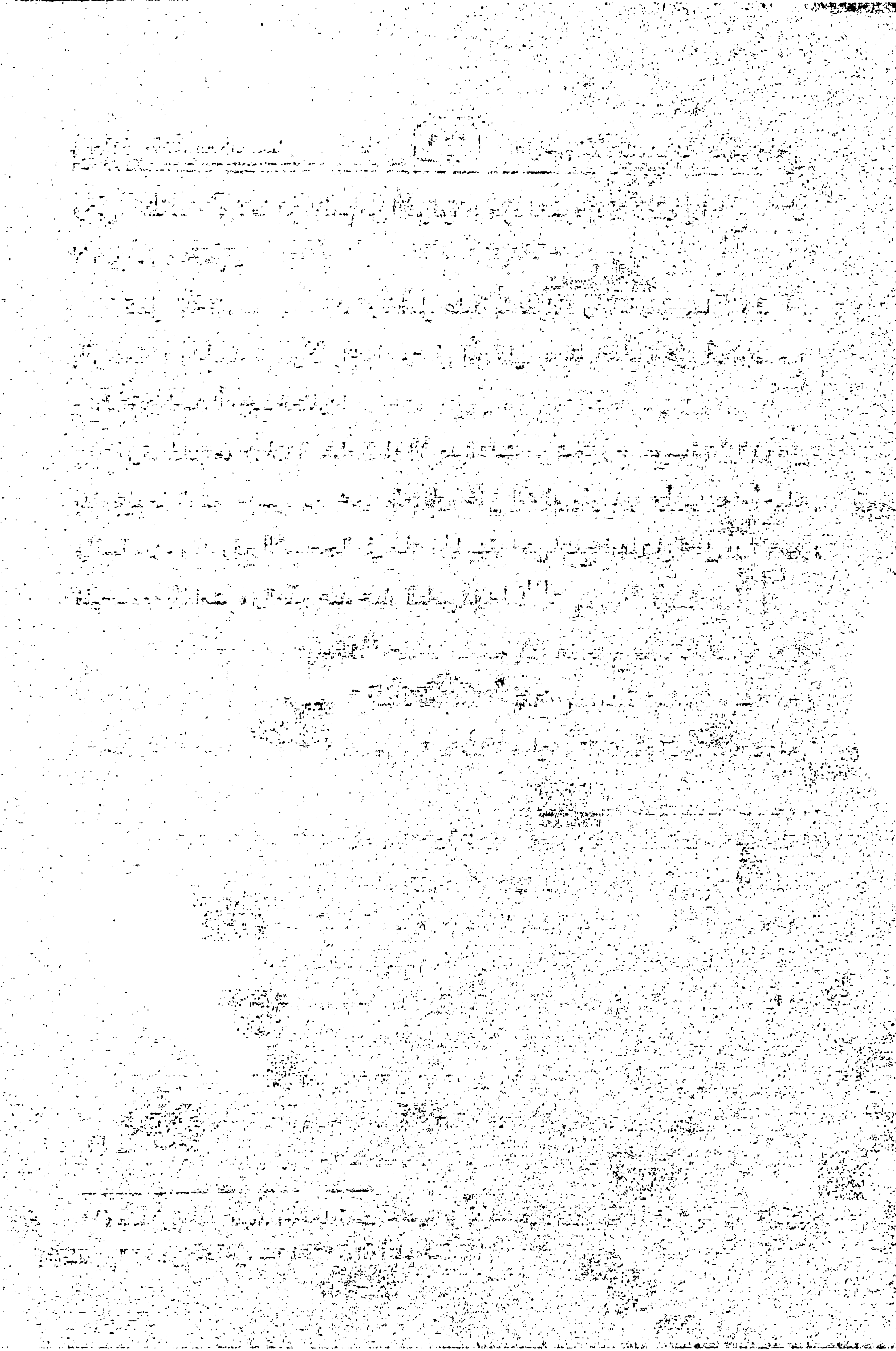
وهي: الظلمة، أي: ما هو مظلم من الجو لولا وجود القمر، إذ لا ظلمة إذا طلع الهلال لا سيما وقت الكمال.

كمل الله نفوسنا بالفرقان، وتفضَّل علينا بالغفران، وعَمَّنَا بالإحسان، وشَمِلَنا بالرضوان، والحمد لله أولًا وآخرًا، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

[وكملت بعد صلاة العشاء، ليلة الأحد الثالث من شهر رجب، سنة ١٢٣٥، على يد مؤلفها الفقير حسن بن محمد العطار، غفر الله له ولوالديه وأشياخه وأحبابه والمسلمين، وقد وقع الاستعجال في هذه الحاشية، فمن اطلع فيها على خلل أو تقصير فليصلحه بالهامش، والعذر عند خيار الناس مقبول](١).



(١) هذه الزيادة من (ب)، وبعدها: [تمت الحاشية على يد ناسخها: الفقير خليفة الشماوي، غفر الله له، في ٢٢ شهر جماد آخر، سنة ١٢٥٤، والله أعلم، تم].



فهرس أهم مصادر ومراجع التحقيق

١) إحصاء العلوم للفارابي، تحقيق: د/ عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٤٩م.

٢) الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، دراسة وتحقيق: د/ محمد عمارة، مكتبة الأسرة، ٢٠١٠م.

٣) أعيان العصر وأعوان النصر: صلاح الدين الصفدي، تحقيق: د. علي أبو زيد، وآخرون، تقديم: مازن عبد القادر المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٤) الإنشاء: العلامة حسن العطار، دار الطباعة العامرة بمصر، ١٢٧٧هـ.

٥) الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للإمام جلال الدين المحلي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١٢م.

٦) إيضاح المبهم من معاني السلم: أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري، تحقيق: د/ مصطفى أبو زيد، دار البصائر، القاهرة، ط٤، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٧) الإيضاح لمتن إيساغوجي: الشيخ/ محمد شاكر، تحقيق: أحمد الشاذلي، دار الرواق الأزهري، القاهرة، ط٢، ٢٠١٥م.

٨) بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.ت.

٩) تبصرة الأدلة في أصول الدين: أبو المعين النسفي، تحقيق وتعليق: أ.د. محمد الأنور حامد حسين، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ٢٠١١م.

١٠) تحرير مفهوم الإيمان وأثره في تحقيق الأمن الاجتماعي: د. عبد الغفار عبد الرؤوف حسن، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، عدد: ٤٠، سنة ٢٠٢١م.

١١) تقرير القوانين: محمد المرعشي المدعو بساجقلي زاده، المطبعة العامرة، ١٢٨٩هـ، ١٨٦٩م.

١٢) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: محمد بن يوسف بن أحمد، المعروف بناظر الجيش، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط١، ١٤٢٨ هـ.

١٣) الجواهر المنتظمات في عقود المقولات للشيخ أحمد السجاعي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

١٤) حاشية الباجوري على السلم، ومعها تقرير محمد الإنبابي على حاشية الباجوري، المطبعة الميمنية بمصر، إدارة أحمد البابي الحلبي، ١٣٠٦هـ.

١٥) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت.

١٦) حاشية الشرقاوي على الهدهدي على أم البراهين، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٤، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

١٧) حاشية العدوي على شرح السلم، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، رقم ٦٨٢٢ ف ٤٨٣٧٦.

١٨) حاشية العصام على التصديقات، نشر: يوسف ضياء الدين، تركيا، ١٣٠٧هـ.

١٩) حاشية العطار على شرح الخبيصي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

٢٠) حاشية العطار على متن السمرقندية، شركة المطبوعات العلمية بمصر، ١٣٢٧هـ.

٢١) حاشية العلامة الشيخ حسن العطار على شرح الأزهرية في علم النحو للشيخ خالد الأزهري، دار ميراث النبوة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٢١م.
٢٢) حاشية الفاضل عبد الحكيم السيالكوتي على شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية، درسعادت، ١٣٠٦هـ.
٢٣) الحاشية الكبرى على مقولات البليدي للعطار، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م.
٢٤) حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول، إدارة أوقاف الحلمية بمصر، ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م.
٢٥) حاشية يوسف الحفناوي على شرح إيساغوجي لشيخ الإسلام، مطبعة بولاق المصرية، ١٢٨٣هـ.
٢٦) حسن العطار: محمد عبد الغني حسن، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.
٢٧) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث العشر: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، دار صادر ـ بيروت، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.
٢٨) حواش على شرح الكبرى للسنوسي: إسماعيل بن موسى الحامدي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٥٤ هـ، ١٩٣٦م.
٢٩) خزانة الأدب وغاية الأرب: ابن حجة الحموي، دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت، الطبعة الأخيرة ٢٠٠٤م.
٣٠) الخطط الجديدة لمصر القاهرة، ومدنها، وبلادها القديمة والشهيرة: علي باشا مبارك، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط١، سنة ١٣٠٥هـ.
٣١) خلاصة القواعد المنطقية: د/ عبد الغفار عبد الرؤوف حسن، مكتبة دار الإمام الرازي، القاهرة، ط١، ٢٠٢١م.

٣٢) ديوان ابن الرومي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٣) ديوان ابن النبيه، مطبعة جمعية الفنون، بيروت، ١٢٩٩هـ.

٣٤) ديوان ابن مقبل، تحقيق: د. عزة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م.

٣٥) ديوان الأمير شهاب الدين أبي الفوارس سعد بن محمد بن سعد الصيفي المعروف بـ (حيص بيص)، تحقيق: مكي السيد جاسم، وشاكر هادي، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٤م.

٣٦) ديوان المتنبي، دا بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٧) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

٣٨) ديوان امرئ القيس، دا الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٣٩) ديوان جرمانوس فرحات، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ط٢، ١٨٩٤م.

٤٠) رسالة في مجعولية الماهيات: حسن العطار، تحقيق: د. محمد نصار، ومحمود عبد الصادق الحساني، دار الإحسان، القاهرة.

٤١) رسالتان في علم المنطق (الجمل للخونجي، والمختصر لابن عرفة)، تحقيق: سعيد غراب، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، د.ت.

٤٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان - بيروت، ط١، ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ.

٤٣) رفع النقاب عن تنقيب الشهاب: أبو علي حسين الشوشاوي، تحقيق: د. أحمد

محمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٤٤) شرح الإمام السعد التفتازاني على الشمسية في المنطق للإمام الكاتبي، تحقيق: جاد الله بسام صالح، دار النور المبين، الأردن، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٤٥) شرح الإمام السنوسي لمختصره في علم المنطق، وعليه: حاشية الباجوري، مطبعة التقدم العلمية بمصر، ط١، ١٣٢١هـ.

٤٦) شرح البناني على متن السلم: أبو عبد الله محمد بن الحسن البناني، ومعه حاشية على بن إدريس بن علي قصاره، وشرح سعيد قدورة، وتقييدات أحمد بن مبارك، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط١، سنة ١٣١٨هـ.

٤٧) شرح التهذيب لجلال الدواني، مطبعة الحاج محرم أفندي، تركيا، ١٣٠٥هـ.

٤٨) شرح السلم المرونق في علم المنطق: عبد الرحمن الأخضري، مخطوط.

٤٩) شرح تنقيح الفصول: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٥٠) شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية، مطبعة الحاج محرم أفندي، تركيا، ١٢٩٢هـ.

٥١) شرح عبد الوهاب الآمدي على الرسالة الولدية لأبي بكر المرعشي الشهير بساجقلي زاده، تحقيق: الشيخ/ عبد الحميد هاشم العيساوي، دار النور المبين، الأردن، ط١، ٢٠٠٤م.

٥٢) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين السخاوي، دار الجيل - بيروت (تصوير عن مكتبة القدسي)، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٥٣) طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة

والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

٥٤) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: بهاء الدين السبكي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

٥٥) علم الوضع: عبد الحميد عنتر، مركز الراسخون، الكويت، ط١، ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.

٥٦) فتاوى السبكي: الإمام أبي الحسن تقي الدين علي السبكي، مطبعة القدسي ومطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٣٥٥هـ.

٥٧) القول المشرق في تحريم المنطق: جلال الدين السيوطي، تحقيق: أ.د/ السيد محمد عبد الوهاب، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩ ــ ٢٠٠٨م.

٥٨) كشف الحقائق في تحرير الدقائق: أثير الدين الأبهري، تحقيق: الدكتور حسين صاري أوغلي، استانبول، ١٩٩٨م.

٥٩) لقطة العجلان: بدر الدين الزركشي، وعليه شرح الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول بالقاهرة، ط١، ١٣٢٦ه ـ ١٩٠٨م.

٦٠) لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار للقطب الرازي، تحقيق: أسامة الساعدي، منشورات ذوي القربي، إيران، ١٣١٩ هـ ش.

٦١) المسامرة في شرح المسايرة: الكمال بن أبي شريف، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.

٦٢) مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين (مخطوط): محمد بن محمد الأمير، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، رقم: ١٣٤ عقائد تيمور.

٦٣) معجم مصطلحات علم الفلك: يحيى محمد نبهان، دار البداية، عمان، ط١،

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٦٤) المعلقات العشر مع الحواشي المفيدة للزوزني، مكتبة البشرى، باكستان، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

٦٥) مفاتيح العلوم: محمد بن أحمد بن سوف الخوارزمي، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ط١، ١٣٤٢هـ.

٦٦) منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق: الرئيس أبي علي بن سينا، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٩١٠م.

٦٧) موسوعة الأفلاك والأوقاف: أبو أيمن خليل الكيرنوري، كتاب ناشرون، بيروت، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٦٨) نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

٦٩) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨.

٧٠) نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين النويري، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م.

٧١) يانع الأزهار مختصر طوالع الأنوار: الشيخ/ سليمان العبد الشبراوي، تحقيق: الشيخ/ أحمد الشاذلي، دار الرواق الأزهري، القاهرة، ط١، ٢٠١٥م.



فهرس المحتويات

الموضـــــوع	الصفحة

تم بحمد الله تعالى

